Doppel

Königsteiner Blätter

III / 1957 : Nr. 1—2

Wissenschaftliche Beilage zu den „Mitteilungen für die heimatvertriebenen Priester aus dem Osten"

INHALT: J. Beumer S. J., Diaspora, S. 1; J. Klapper, Mittelalterliches Geistesleben in Oberschlesien (Schluß), S. 7; J. Gottschalk, Neueste wissenschaftliche Literatur zur Geschichte des Ostens in deutscher Sprache, S. 19; J. A. Scherzer O. P., Eine Grenzstadtpfarre im Umbruch der Zeit, S. 27; Kritik: Nochmals der kirchenrechtliche Wohnsitz der Heimatvertriebenen (A. Kindermann), S. 39; Neue Forschungen zur Kirchen- und Literaturgeschichte: Schles. Kirchengeschichte (K. Eistert), S. 42, Spanmüller-Pontanus S. J. (H. Slapnicka), S. 45. — Besprechungen: G. Schreiber, Deutschland und Österreich, S. 45; H. Ullmann, Pioniere Europas, S. 47.

Diaspora

Theologische Erwägungen im Anschluß an den Sprachgebrauch des Wortes

P. Johannes Beumer S.J., Frankfurt, St. Georgen

Was *„Diaspora"* ist, lehrt am besten die lebendig-praktische Erfahrung. Es mag aber auch nicht ganz unnütz sein, den Inhalt des Begriffes daraus abzuleiten, was der Gebrauch des Wortes in der geschichtlich gewordenen Sprache, besonders in der biblischen besagt. Einige Einzelerkenntnisse exegetischer und religionshistorischer Natur werden dabei auf eigene Weise dazu dienlich sein, die Probleme hervorzuheben und zu beleuchten[1].

Das Wort Diaspora bedeutet Zerstreuung. In der Anwendung auf ein Volk oder eine Religion ist es aus dem Profangriechischen nicht zu belegen. Erst die *griechische Übersetzung* des Alten Testamentes der sogen. *Septuaginta* hat diese typische Sinngebung geschaffen und den so geprägten Ausdruck an zwölf Stellen verwertet. In der Tatsache allein für sich liegt noch nichts Außerordentliches. Aber es ist zu beachten, daß der hebräische Text des Alten Testamentes keinen einheitlichen terminus als Gegenstück aufwies und daß anderseits die dort verwendeten sprachlich abweichenden Redeweisen mehr als das etwas farblose Wort „Diaspora" zum Inhalt hatten. Letzteres ergibt sich aus vielen Aussagen, in denen das Exil als Auswirkung des göttlichen Strafgerichtes erscheint (z. B. Isaias 35, 8; Ezechiel 22, 15; Jeremias 23, 24; am deutlichsten aus den Stellen, die bei der Septuaginta mit „Zerstreuung" wieder-

[1] Das hier benutzte Material ist nicht neu erarbeitet. Siehe die gute Zusammenstellung bei K. L. Schmidt, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (herausgegeben von G. Kittel) II., Stuttgart 1935, 98—104.

gegeben werden: Deuteronomium 30, 4 und Nehemias 1, 9 und Psalm 146, 2). Danach ist Diaspora ursprünglich die Deportation, die zwangsweise verhängte, grausam durchgeführte und als Schmach empfundene Austreibung aus dem Land der Verheißung und der Heimat des Volkes, und alles das in Folge des gerechten Urteils Gottes. Selbst das hebräische Wort „Gōlāh", gleichbedeutend mit Diaspora, das aber niemals so von der Septuaginta übertragen wird, hat noch etwas davon.

Man kann diesen von dem *alexandrinischen* Judentum vorgenommenen *Bedeutungswandel* sowohl negativ als auch positiv werten. Unzweifelhaft ist damit zunächst ein Verlust an religiösen Gedanken eingetreten. Es wird eben mehr die Tatsache betont, daß nun einmal das auserwählte Volk in der Zerstreuung lebt, weniger deren tiefere Ursache, daß Gottes Fluch dahintersteht, und Schmach und Schmerzen der Austreibung scheinen vergessen zu sein. Zu Grunde liegt dem eine gewisse Gewöhnung an die unabänderlichen Verhältnisse, vielleicht auch viel von der bürgerlichen Haltung, die sich überall „zurechtfindet" und selbst aus der unangenehmsten Situation noch Nutzen zu schlagen versteht. Psychologisch läßt sich das einigermaßen begreifen und darf nicht zu hart beurteilt werden; denn die jüdische Diaspora der alexandrinischen Epoche bestand nur noch aus den seßhaft gewordenen Nachkommen der Vertriebenen oder gar, wenigstens teilweise, aus freiwilligen Auswanderern, die vor allem Handelsbeziehungen suchten. Eine positive Bewertung wird hingegen eine Reihe von Faktoren anführen können, die nicht zu unterschätzen sind. Die alexandrinische Diaspora war nämlich entscheidend daran beteiligt, den für das spätere Judentum so wichtigen Synagogengottesdienst ohne Tempel und Opfer auszubilden und damit auch dem jungen Christentum die Wege zu ebnen. So wurde sie ein Mittel und Werkzeug der göttlichen Vorsehung. Dazu kommt noch ein weiterer Umstand: Während das Exil die Juden als eine religiöse und zugleich völkische Einheit getroffen hatte, entbehrte die Diaspora der folgenden Zeit wegen der Proselyten und in etwa auch wegen der zahlreicheren Gottesfürchtigen der geschlossenen volkhaften Grenzen und bildete mehr und mehr eine ausgesprochen religiöse Angelegenheit. Schon aus diesem Grunde kamen dem Juden fern seiner Heimat und des kultischen Zentrums die dort an ihn gestellten Aufgaben zu Bewußtsein, er empfand die Notwendigkeit, für seinen Gottesglauben sich einzusetzen, und der ihn nunmehr umgebende hellenistische Optimismus trug mit dazu bei, die anfangs noch vorherrschenden schwermütigen Gedanken und Stimmungen zu verdrängen.

Das soeben gezeichnete Bild ist keine Konstruktion, sondern läßt sich unschwer aus den *Quellen belegen*. Ein Zeugnis bietet schon das Gebet des alten Tobias: „Preiset Ihn (Gott), ihr Kinder Israels, im Angesicht der Heiden, denn Er hat euch unter sie zerstreut. Dort verkündet Seine Größe und erhebt Ihn vor allem, was da lebt. Denn Er ist unser Herr und Er unser Vater, und Er ist Gott in alle Ewigkeit. Er züchtigt euch für eure Missetaten, doch euer aller wird Er sich erbarmen und (sammeln euch) aus allen Heiden, unter die ihr jetzt zerstreut seid ... Ich aber will im Lande meiner Verbannung Ihn loben und künden Seine Macht und Größe einem sündigen Volke

(der Heiden) ... Als glänzendes Licht wirst du (Jerusalem) strahlen an allen Grenzen der Erde. Viele Völker (der Heiden) werden von weither (zu dir kommen), und die Bewohner (von) allen Enden der Erde zum Namen Gottes des Herrn" (Tobias 13, 3—13)[2]. Stärker noch von den alten Vorstellungen durchsetzt erscheint ein dem Thema nach verwandtes Gebet des Nehemias: „Führe uns (o Gott) aus der Zerstreuung wieder zusammen, befreie die Geknechteten in den Heidenländern; schaue gnädiglich auf die Verschmähten und Verachteten. Laß die Heiden es erkennen, daß Du unser Gott bist. Züchtige die, die uns Gewalt angetan haben und in Übermut uns verhöhnen. Laß Dein Volk Wurzel schlagen an Deinem heiligen Orte, wie Moses es gesagt hat" (2 Makkabäer 1, 27—29). Im Laufe der Zeit wurde indes die neue Auffassung der Lage fast ausnahmslos maßgebend und steigerte sich noch, besonders ausgeprägt bei Flavius Josephus, zu einem unverkennbaren Diasporastolz, den man in etwa noch aus dem Bericht der Apostelgeschichte über die zum Pfingstfeste versammelten Völkerschaften heraushören kann (2, 9—11). Verschiedenartig sind die Begründungen und Auswirkungen. Ein rabbinisches Zeugnis ist uns überliefert, in dem sogar der Vorteil der Zerstreuung darin gesehen wird, daß man nun das jüdische Volk nicht mehr auf einmal in der ganzen Welt ausrotten könne[3]. Eigentümlich ist ferner, wenn z. B. Philo von Alexandrien rühmend hervorhebt, kein Land allein vermöge die Juden wegen ihres Menschenreichtums zu fassen (In Flaccum 7). In derartigen Äußerungen kommt eine Überzeugung von den positiven Werten der Diaspora zum Ausdruck, wie es für das erste christliche Jahrhundert typisch ist. Gottes Anordnung wird als Ursache genannt, nicht mehr Gottes Fluch; denn es besteht „in jedem Heidenvolk die Diaspora Israels gemäß dem Worte Gottes" (Ps. Salomos 9, 2).

Nach der Sprache des Alten Testamentes (in der Übersetzung der Septuaginta) und der außerkanonischen jüdischen Literatur wird, wie es sich von selber versteht, das Wort „Diaspora" ausschließlich auf das Volk der Juden angewandt. Es gibt aber auch eine christliche Diaspora, und wenn wir etwas über sie erfahren wollen, müssen wir uns folgerichtig an das christliche Schrifttum wenden. Das *Neue Testament* bietet uns jedoch nur drei Texte, in denen der Ausdruck vorkommt. Der erste von ihnen stammt aus dem *Johannesevangelium* (7, 35) und gibt die Worte wieder, welche die Juden auf den Ausspruch Christi hin „Ihr werdet mich suchen und nicht finden, und wo ich bin, dahin vermöget ihr nicht zu kommen" (7, 34) zueinander sprachen: „Wohin will dieser fortgehen, daß wir ihn nicht finden werden? Will er etwa in die Zerstreuung der ‚Griechen' fortgehen und die ‚Griechen' lehren?". Wer hier unter „Griechen" gemeint ist, wird verschieden erklärt. Entweder sind es die Heiden schlechthin oder die „Hellenisten", d. i. Juden, die griechisch sprachen und überhaupt hellenisiert

[2] In der lateinischen Übersetzung der Vulgata ist die providenzielle Aufgabe der jüdischen Diaspora für die Verbreitung des Glaubens an den einen wahren Gott unter den Heiden noch mehr herausgestellt.

[3] H. L. Strack und P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* II., München 1924, 490 (zu Johannes 7, 35).

waren. Beides läßt der Sprachgebrauch des Neuen Testamentes zu[4], aber letzteres dürfte dem Zusammenhang der Stelle eher gerecht werden, weil die Hellenisten sich gerade in der Diaspora befanden, während doch die Heiden überall anzutreffen waren; es würde dann unverständlich bleiben, warum die Diaspora in der Aussage überhaupt genannt ist. Aber wie immer man sich in dieser Frage entscheiden mag, der Sinn des Wortes „Diaspora" wird davon gar nicht berührt. Es bezeichnet sicher die jüdische Diaspora; denn wir haben es mit einer Rede der Juden zu tun, und eine christliche Diaspora bestand natürlich noch nicht, geschweige denn im jüdischen Denken. Der angeführte Text beweist auch zur Genüge, daß der terminus in der Zeit Christi geläufig war, was übrigens bei der Verbreitung der griechischen Übersetzung der Septuaginta nicht zu verwundern ist.

Einen Aufschluß über christliche Diaspora können wir jedoch aus den beiden anderen neutestamentlichen Stellen erwarten. Zwei *Apostelbriefe*, der des hl. *Jakobus* und der erste des hl. *Petrus*, enthalten nämlich in der Überschrift den gesuchten Ausdruck. Die Frage ist nur die, ob er bereits die christliche Diaspora als solche bezeichnet. Falls sich das nachweisen ließe, dann kann, um diesen Punkt vorwegzunehmen, sie wohl kaum in dem heute allgemein gebräuchlichen Sinne von christlicher Minderheit unter andersgläubiger Mehrheit genommen sein. Denn so war das Christentum der Urkirche immer und überall Diaspora, auch in Palästina oder in der Heimat der Apostel, welche die Briefe schrieben, und man sieht nicht recht ein, warum ein derartig selbstverständlicher Umstand in der Aufschrift von zwei apostolischen Sendschreiben eigens hervorgehoben sein sollte. Da wäre es viel einfacher, an das Weiterbestehen der schon eingebürgerten jüdischen Bedeutung des Wortes zu denken, zumal wenn die Adressaten, wie es wenigstens für den Jakobusbrief mit guten Gründen dargetan werden kann, Judenchristen waren[5]. Allerdings würde selbst bei diesen, und erst recht bei Heidenchristen, der Zusatz „In der (jüdischen) Diaspora" nicht sonderlich mehr als eine bloße Ortsangabe besagen, was jedoch mit dem Wortlaut der Eingänge in den übrigen Apostelbriefen schwer im Einklang ist.

Es gibt indes noch eine andere Möglichkeit, die Aufschriften zu interpretieren, und die sich hieraus ergebende Sinnbedeutung des terminus „Diaspora" würde die christliche sein, nicht die christliche von heute, in der nur eine statistische Feststellung gemacht wird, sondern eine *existentiell-christliche*, die dem Inhalt des urkirchlichen Kerygmas ganz entspräche. Der Versuch erfordert freilich eine genaue Analyse der einzelnen

[4] Bei Paulus steht der „Grieche" entweder dem Barbaren (z. B. Römer 1,14) oder dem Juden gegenüber (z. B. Römer 1,16). Johannes gebraucht das Wort außer an der zitierten Stelle noch einmal, und zwar 12,20; hier bedeutet es den Gottesfürchtigen (wie auch Apostelgeschichte 17,4). Damit bleibt die Frage nach der Volkszugehörigkeit noch offen, aber es ist mindestens nicht ausgeschlossen, daß der in der Diaspora lebende hellenistische Jude gemeint ist.

[5] O. Bardenhewer, *Der Brief des heiligen Jakobus*, Freiburg 1928, 11—12. J. E. Belser, *Die Epistel des heiligen Jakobus*, Freiburg 1903, 8—11. Die Adressaten des ersten Petrusbriefes sind möglicherweise Heidenchristen; siehe U. Holzmeister, *Commentarius in epistolas Ss. Petri et Judae apostolorum* I. (*Cursus sacrae Scripturae*), Paris 1937, 159—160, 187.

Angaben in den beiden Briefeingängen mit Berücksichtigung des theologischen Gehaltes.

Der *Jakobusbrief* beginnt wie folgt: „Jakobus, Knecht Gottes und des Herrn Jesus Christus, entbietet den zwölf Stämmen in der Zerstreuung seinen Gruß" (1,1). Die Aufschrift des ersten *Petrusbriefes* lautet voller: „Petrus, Apostel Jesu Christi, den auserwählten Beisassen in der Zerstreuung in Pontus, Galatien, Kappadozien, Kleinasien und Bithynien, gemäß der Voraussicht Gottes des Vaters durch die Heiligung des Geistes (bestimmt) zum Gehorsam und zur Besprengung mit dem Blute Jesu Christi, Gnade euch und Friede in immer reicherer Fülle!" (1,1—2). Der Unterschied ist nicht unerheblich, immerhin tritt zugleich etwas Gemeinsames hervor. Die Adressaten werden nämlich, mögen sie nun tatsächlich Judenchristen oder Heidenchristen gewesen sein, durchaus als Christen angeredet, und die dafür verwendeten Ausdrücke drängen geradezu nach einer tieferen Deutung ihres christlichen Charakters. Das gilt schon einigermaßen gegenüber den „Zwölf Stämmen" des Jakobusbriefes, die kaum buchstäblich genommen werden können — inwiefern sollten gerade sie und sie alle in den Lesern des Briefes anzutreffen sein? —, sondern beziehen sich ungezwungen auf ein „Israel gemäß dem Geiste", auf die neue Kirche Christi, dessen Knecht der Apostel ist. Die im Petrusbriefe vorliegende Bezeichnung „Auserwählte Beisassen der Zerstreuung" redet aber eine noch deutlichere Sprache, da die Auserwählung nur die Auserwählung zum messianischen Heil und zum christlichen Glauben im Auge haben kann und durch die Bestimmung der Leser als Beisassen oder Fremdlinge der paulinische Gedanke von der jenseitigen Heimat der Christen unüberhörbar anklingt (Galater 4,26; Philipper 3,20). Wir legen den Nachdruck darauf, daß das Wort „Diaspora" parallel zu den beiden anderen Kennzeichnungen („Zwölf Stämme" und „Auserwählte Beisassen") steht, gleichsam als Bindeglied zwischen den sonst so unterschiedlichen Briefeingängen, und infolgedessen von hier aus seine Erklärung finden muß. *Diaspora* im Sinne der Überschriften *ist* also, um es mit kurzen Andeutungen zusammenzufassen, *das neue Israel in der Auserwählung und dazu in der Verbannung*, das neue Gottesvolk der Verheißung, das die Bestimmung für die Heimat da droben in sich trägt, aber einstweilen noch ferne von ihr weilt. Es ist in prägnanter Bedeutung des Ausdrucks „christliche Diaspora".

Darf man nun diese Interpretation als im Texte begründet und voll gesichert erachten? Ein Mißverständnis war in der Urkirche so gut wie ausgeschlossen, aber heute müssen wir uns mühsam zu dem richtigen Verständnis erst durchringen. Eine *Bestätigung* der bisherigen Ergebnisse durch andere Stellen des Neuen Testamentes wäre unbedingt erwünscht. Leider vermissen wir solche, da das Wort „Diaspora", wie bereits gesagt, nicht wieder erscheint, auch nicht, wenigstens nicht der christlichen Bedeutung nach, in der älteren Literatur des Christentums. Der Gedanke von der Heimatlosigkeit und Verbannung hier auf Erden wird zwar wiederholt aufgenommen, auch einmal im ersten Petrusbrief (1,17), aber nicht mehr mit der Diaspora in Verbindung gebracht. Der Jakobusbrief enthält lediglich die entfernt hierher gehörende

Mahnung zum wachsamen Harren auf die Ankunft des Herrn (5,7—8) und bietet keinerlei Anzeichen für eine allegorische oder typische Deutung jüdischer Bezeichnungen. So sind wir beinahe allein auf die beiden Eingänge der Briefe angewiesen. Wenn jemand die oben vorgelegte Erklärung nicht annehmen will, bleibt ihm anscheinend nichts anderes übrig als die Diaspora auch im Neuen Testament gemäß dem alexandrinisch-jüdischen Sprachgebrauch zu deuten und sich dann mit der Schwierigkeit auseinanderzusetzen, wie sich das an den sonst so im christlichen Geiste geformten Inhalt der Titel anpassen läßt.

Noch ein Wort wäre über die *moderne Redeweise* zu sagen. Sie registriert bekanntlich mit „Diaspora" nur Tatsachen, vergleicht eine Konfession zahlenmäßig mit einer anderen und beschränkt sich keineswegs auf die verschiedenen Bekenntnisse des Christentums. Sie ist offenbar eine Schöpfung des Liberalismus und schließt nicht im geringsten religiöse Werte in sich ein. Es müßte noch eingehend untersucht werden, wann dieser Sprachgebrauch zuerst aufgetreten ist; sicherlich können wir nicht vor die Reformationszeit zurückgehen. Für den Protestantismus ist die Ausdrucksweise erst im 19. Jahrhundert zu belegen[6]. Es scheint kein Grund vorzuliegen, für den Katholizismus einen früheren Termin anzusetzen. Im übrigen kommt der Frage nur eine ganz untergeordnete Bedeutung zu.

Eine *abschließende Betrachtung* mag jetzt die theologischen Gedanken, die in unserer Untersuchung berührt wurden, hervorheben und zusammenfassen. Dabei soll jedem der in den zeitlich verschiedenen Stufen des Bedeutungswandels vorhandenen Werte, wenn wir von dem heutigen Gebrauch des Wortes absehen, sein Recht werden.

Grundlegend muß *Diaspora*, in welcher konkreten Form sie auch in Erscheinung treten mag, auf ein *gerechtes Gottesurteil* zurückgeführt werden. Nicht immer trägt der einzelne Mensch dafür persönliche Schuld, aber ohne jede Schuld der Menschen gibt es keine Diaspora, wenn auch vielleicht unter Umständen nur die gemeinsame Erbschuld oder die Schuld der neuzeitlichen Glaubensspaltung verantwortlich zu machen sind. Gott selber will an und für sich die Einheit, nicht die Zerstreuung, wie es u. a. der alttestamentliche Bericht über die Sprachenverwirrung nach dem Turmbau zu Babel erkennen läßt. Ferner steht aber auch *Diaspora im Dienste der göttlichen Vorsehung* und bedeutet jeweils für den Menschen, der davon betroffen wird, einen mahnenden Aufruf zur positiven Mitarbeit. Er muß sich dann beugen und zugleich zu verstehen suchen, was Gott von ihm will, namentlich etwa die Ausbreitung des wahren Glaubens und des echten Kultes. Endlich kann und soll *Diaspora* dem Christen die ihm hienieden *wesentliche Heimatlosigkeit* und seine Bestimmung für eine andere Heimat in Erinnerung bringen. In diesem letzten Sinne gibt es überall auf Erden Diaspora, und sie wird allezeit bestehen, bis der Herr kommt und die Zerstreuung seines Volkes wendet.

[6] F. Rendtorff, *Diaspora, evangelische (Religion in Geschichte und Gegenwart* I²., Tübingen 1927, 1915—1920).

Mittelalterliches Geistesleben in Oberschlesien

Prof. Dr. Joseph Klapper, Erfurt

II. Pilgrim von Ratibor O. P. (ca. 1260 — nach 1335)

Schon vor der Entfaltung der Zisterzienserkultur, lange vor der Mitte des 13. Jahrhunderts, beginnen die Dominikaner im Raume von Ratibor ihre Wirksamkeit. Wir wissen aus der Frühzeit nur wenig über ihre Arbeit als Volksprediger. Auch hier sind wir auf gelegentliche, von der Legende umsponnene Nachrichten angewiesen. Aber eine Persönlichkeit löst sich noch vor der Wende zum 14. Jahrhundert aus diesem Dunkel und tritt in klareren Umrissen in das Licht der Geschichte, der Dominikanermönch *Pilgrim von Ratibor*, der als Verfasser einer berühmten Sammlung von Musterpredigten in der mittelalterlichen Bildungsgeschichte des Abendlandes unter dem lateinischen Namen *Peregrinus* bekannt geworden ist.

Die ersten Predigerbrüder sind vom heiligen Dominikus selbst nach Oberschlesien gesandt worden. Es waren Oberschlesier von Geburt. Im Jahre 1215 weilte in Rom der Bischof Ivo von Krakau, der Kanzler in Polen war. Ihn begleiteten *seine beiden Neffen, Hyazinth aus Groß-Stein* in Oberschlesien aus dem gräflichen Hause Odrovas und *Ceslaus*, der bereits als Domherr in Krakau und als Kustos in Sandomir tätig gewesen war. Der heilige *Dominikus* hatte soeben für seine Ordensgründung die Bestätigung durch Papst Honorius III. im Jahre 1216 erlangt. Hyazinth wurde der Gründer einer Niederlassung in Freisach, Ceslaus rief bereits im Jahre 1222 einen Konvent in Prag ins Leben. Die *Brüder* wirkten darauf durch Predigt und Beispiel in Schlesien. Papst Klemens VIII. hat *Hyazinth* unter die heiligen Bekenner aufgenommen. Sein Tag, 16. August, wurde in Schlesien als Festum duplex gefeiert. Die Brevierlesungen rühmen die Heiligkeit seines Lebens. *Ceslaus*, der als Berater der heiligen Hedwig und als Erretter Breslaus in der Tatarenbelagerung durch die Legende verherrlicht worden ist, starb im Juli 1242. Er liegt im Adalbertkloster, das unter seiner Förderung 1226 gegründet worden war, begraben. Er ist schon lange vom Volke verehrt worden, ehe ihn Papst Klemens XI. im Jahre 1713 als Seligen bestätigte.

Die beiden Klöster in Breslau und in Ratibor sind seit der Zeit ihrer Gründung in engen Beziehungen geblieben. Die handschriftlichen Bücher des Ratiborer Klosters sind verlorengegangen. Aber wir können für das geistige Leben im *Kloster von Ratibor* ein ähnliches Bild voraussetzen, wie wir es aus dem sehr reichen Bestande von Handschriften des Breslauer Klosters erschließen: Hier finden wir Studienhefte aus *Köln, Paris, Wien* und Beziehungen zu *englischen Hochschulen*, wir sehen, wie sich hier der Austausch vollzieht mit Mönchen aus *Nürnberg, Olmütz, Prag, Krakau* und *Posen*. Ein unvollständiges Bibliotheksverzeichnis für das Jahr 1465, das aus Beklebung von Bücherdeckeln wiedergewonnen werden konnte, erweist einen Bestand von über 200 Handschriften. Es sind überwiegend lateinisch geschriebene Werke

philosophischen und theologischen Inhalts, aber auch Predigten für das deutsche Bürgertum in der derben Volkssprache. Der erste, der an der Universität zu Leipzig zum Doktor promoviert wurde (1409), war der Breslauer Dominikaner Johann Melzer. Von den Handschrifteneinbänden dieses Klosters konnten Bruchstücke eines lateinisch-deutschen Osterspiels aus der Frühzeit des 15. Jahrhunderts abgelöst werden.[1]

Pilgrim mag kurz vor dem Jahre *1260 geboren* sein. Schon in frühen Jugendjahren muß er das Kleid der Predigerbrüder angelegt haben. Den Gang seiner wissenschaftlichen Ausbildung können wir aus dem Inhalt seines Predigtwerkes ablesen. In der Benutzung der Quellen für seine Predigtgeschichten und Legenden zeigt er eine nahe Verwandschaft mit der berühmten Legenda Sanctorum, die unter dem Namen Passionale Sanctorum oder als Legenda langobardica oder meistens als Legenda aurea neben den späteren Gesta Romanorum das bedeutendste Legendenbuch des Mittelalters geworden ist. Der Verfasser dieses Werkes ist *Jacobus de Voragine* (Varagine), so genannt nach seinem Geburtsorte, dem zwischen Genua und Savona gelegenen Dorfe Varazzo (Varosa, Voragio, Vorago). Jacobus war um 1230 geboren, trat sehr jung in Genua in den Dominikanerorden ein, wurde mit 37 Jahren Provinzial der Lombardei und starb im Juni 1298 als Erzbischof von Genua. Papst Pius der VII. zeichnete ihn 1816 mit dem Titel „gottselig“ aus. Sein Tag ist der 13. Juli. Er war ein fruchtbarer Schriftsteller. Mit seiner *Goldenen Legende* wollte er den Predigern ein Hilfsbuch schaffen, in dem sie in der Anordnung des kirchlichen Festkalenders die Geschichten der Heiligen finden, die er mit einem überreichen Kranz von Wundererzählungen ausgestattet hat. Die neue Gestaltung der Volkspredigt, die den geistigen Bedürfnissen der einfachen Hörer entsprechen mußte, forderte den Schmuck der „Predigtmärlein“ *(Exempla)*. Es wäre ganz abwegig, wollte man an diese romanhaft frommen Geschichten mit den Forderungen moderner historischer Kritik herantreten. Ihre Beliebtheit und ihre moralische Wirkung kann man heute nur noch an der unübersehbaren Verbreitung ermessen, die die Exempelsammlungen, an ihrer Spitze die Legenda aurea, in den Büchereien der Klöster, Kirchen und Schulen des Abendlandes gefunden haben.

Pilgrim von Ratibor hat vielfach aus den gleichen Quellen geschöpft. Die Möglichkeit dazu kann er nur in den Kreisen der französischen Dominikaner gefunden haben. Nach seinem Eintritt in das *Kloster seiner Heimatstadt* hat er unzweifelhaft *die Studienjahre in Paris zugebracht*, wo sich unter seinen berühmten Ordensgenossen Albert dem Großen und Thomas von Aquino die scholastische Theologie und Philosophie zur vollen Blüte entfaltet hatte. Freilich ist Pilgrim zu stark auf das praktische Predigtziel gerichtet, so daß er nur in der Grundhaltung den scholastischen Geist seines Ordens offenbart, ohne sich in die schwierigen Gedankengänge der Schulphilosophie zu verlieren. Was er in diesen Studienjahren an Predigtstoffen in der Schule der fran-

[1] Vgl. J. Klapper, *Das mittelalterliche Volksschauspiel in Schlesien* in: *Mitt. d. Schles. Ges. f. Volkskunde* Bd. 29 (1928) S. 168—216, hier auch Abb.; Hans Heckel, *Gesch. d. deutschen Literatur in Schlesien*, Breslau 1929, Abb. bei S. 37.

zösischen Dominikaner gesammelt hat, bringt er in seine oberschlesische Heimat zurück. Ihr gehört seine Lebensarbeit. Von da an erhalten wir sichere Nachrichten über seinen Lebensgang.

In einer *Urkunde vom 2. März 1303 tritt er uns als Prior* und geistlicher Berater des Herzogs Primislaus von Ratibor entgegen. Die persönlichen Beziehungen zum Herzog, der am 7. Mai 1306 starb, währen bis *1305*. *In diesem Jahre wird Pilgrim nach Breslau berufen.* Hier wirkt er zwischen 1305 und 1310 als Prior im Konvent von St. Adalbert. So steht er an der Spitze des bedeutendsten schlesischen Ordenskonvents. Diese Wahl zeugt für den Ruf, den sich Pilgrim als Prediger und lebenskundiger Berater in seiner Ordensprovinz erworben hat. So ist es verständlich, daß er im Jahre *1312 als Provinzial* erscheint. In dieser Würde hat er die Klöster der Polnischen Ordensprovinz auf dem Generalkapitel zu vertreten, das in Südfrankreich im Jahre 1312 nach Carcassonne einberufen worden ist. Eine Reise aus Schlesien nach dem Süden Frankreichs bis fast an die Grenze der Pyrenäen war ein Wagnis in jener Zeit. Der Reisende kam in die Gesellschaft von Pilgern, die auch aus Schlesien nach der nordspanischen Landschaft Galizien zogen, um in Santiago di Compostella das Grab des heiligen Jakobus aufzusuchen. Da mag der so wunderfrohe Dominikaner gern den Erzählungen der Jakobusbrüder zugehört haben, in denen sie in den Herbergen die Größe und Wundermacht des heiligen Apostels verkündeten. Der Weg führte über Avignon zum Wunderbau der Abtei des heiligen Ägidius (St. Gilles) und nach Carcassonne, ehe er die spanische Grenze erreichte. Bis dahin war die Gefährdung nicht allzu bedrohlich, so daß sich der Pilger hinreichend der Landschaft und den Kulturwerken mit ihrer Geschichte und ihren Legenden zuwenden konnte, wenn die Fahrt auch an die Gesundheit starke Forderungen stellte. Carcassonne mußte mit seiner aus dem 11. Jahrhundert stammenden Burg und dem damals eben erst fertiggestellten Mauergürtel auf den Fremden einen starken Eindruck machen und die Erinnerung an die heroische Zeit der Albigenserkämpfe wachrufen. Dort kam Pilgrim von neuem mit dem geistigen Leben Frankreichs in enge Berührung. Das Generalkapitel sollte die Wahl seines neuen Ordensmagisters vornehmen. Die Wahl fiel auf einen der bedeutendsten Männer des Ordens *Berengar von Landora*.[2] Berengar war damals schon länger als zehn Jahre mit der Zusammenstellung und Übersetzung der Quellen zu einem umfassenden moraltheologischen Nachschlagewerke beschäftigt, das erst kurz vor seinem Tode unter dem Namen „Licht der Seele“, Lumen animae, veröffentlicht worden ist und als *Magnum lumen animae* oder mehr noch in den Auszügen des *Parvum lumen animae* als Handbuch für Prediger die weiteste Verbreitung

[2] Vgl. J. Klapper, *Berengar* in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters*, hrsg. v. W. Stammler, Berlin 1933, I Sp. 195; 1942, VIII Sp. 195. Er war um das Jahr 1262 geboren. 1282 trat er in Toulouse in den Orden ein, war 1300 Generalprediger, 1303 Lektor der Theologie in Toulouse, 1305 Baccalar und 1309 Doktor der Theologie in Paris. 1306—1308 und 1310—1312 war er Provinzial in Toulouse. Als Ordensmagister wirkte er vom 12. Mai 1313 an. Papst Johann XXII. weihte ihn am 30. April 1318 zum Erzbischof von Compostella und ernannte ihn zum päpstlichen Legaten in Spanien. Er starb in Sevilla 1330.

gefunden hat.[3] Das Werk umfaßt unter alphabetisch angeordneten Stichworten *(amor, altitudo usw.)* aus dem ganzen damals erreichbaren Bestande der naturwissenschaftlichen, medizinischen, philosophischen, auch aus vielen theologischen Schriften ausgewählte Stoffe, die sich zu geistlicher Ausdeutung in der Predigt eignen. Viele der benutzten Quellen sind heute verloren oder unbekannt. Berengars Sammlung ist heute der wichtigste Nachweis für die literarische und wissenschaftliche Blickweite der Gesellschaft des päpstlichen Hofes von Avignon an der Schwelle vom Mittelalter zum frühen Humanismus.

Zu solchen führenden Gelehrten des Ordens tritt nun Pilgrim erneut in persönliche Beziehung, gereift in zehnjähriger Leitung als Prior und Provinzial in Schlesien. Die Einflüsse, die von der westlichen Bildung ausgehen, bleiben für sein eigenes Schaffen nicht ungenutzt. Die zahlreichen handschriftlichen Überlieferungen seines Predigtwerkes zeigen wesentliche Abweichungen, die nicht sämtlich auf die späteren Abschreiber zurückgehen können. Den Aufenthalt in Südfrankreich hat Pilgrim als Ordensprovinzial ganz gewiß auch dazu benutzt, den päpstlichen Hof in Avignon zu besuchen und wohl auch in Beziehung zu Papst Clemens V. zu treten, der als Erzbischof von Bordeaux unter König Philipp dem Schönen von Frankreich im Jahre 1305 Nachfolger Benedikts XI. geworden war und der 1309 Avignon zum ständigen Sitz des päpstlichen Hofes gewählt hatte. Seine Regierung mag durch seine unentschlossene Haltung, durch die schuldhafte Nachgiebigkeit, mit der er die Maßnahmen Bonifatius' VIII. widerrief, vor allem durch die auf königlichen Befehl durchgeführten Prozesse gegen den Templerorden und die Aufhebung des Ordens im Jahre 1312 (22. März) schwer belastet erscheinen. Aber als er im Mai dieses Jahres, bereits vom Tode gezeichnet, vom Konzil von Vienne nach Avignon zurückkehrte, konnte er dort mit Recht als Kirchenlehrer, als Verfasser der Constitutiones Clementinae gefeiert werden und als der Papst, der auf dem Konzil das Fronleichnamsfest als für die gesamte Kirche verpflichtend feierlich bestätigt hatte.

So wurde Pilgrim noch in Frankreich Augenzeuge von Ereignissen, die die Kirche stark erschütterten. Wenn wir solche Tatsachen feststellen, werden wir uns von der Meinung freimachen, als sei das Leben der Schlesier weitab von den Brennpunkten der öffentlichen Entscheidungen und unberührt von ihnen dahingegangen. Eine Persönlichkeit wie Pilgrim verbürgt auch den lebendigen Anteil der Ordensgenossen seiner schlesischen Heimat an den Ereignissen der großen Welt. Er war in Fühlung

[3] Anf. des *Magnum lumen animae:* (Vorrede) Summi mihi Pontificis favente gratia . . . (Text) *Amor. Gregorius super Ezechielem: Anima sine instinctu* . . . Oder mit dem 3. Titelwort beginnend: *De altitudine. Dicit Philosophus de animalibus: Cunctis quidem* . . . Nur in einer einzigen Handschrift (S. Ulrich u. Afra in Augsburg v. J. 1373) nennt sich Berengar als Verfasser: *ego frater Berengarius, quondam magister ordinis fratrum Predicatorum, nunc autem quamvis indignus compostellis archiepiscopus hunc librum edidi.* (R. Cruel, *Gesch. d. deutschen Predigt im MA.* 1879, S. 460). Da Berengar sagt, daß er 29 Jahre an dem Werke gearbeitet habe und von Johann XXIIX. zur Fortführung ermuntert worden sei, muß das Buch bereits vor 1300 begonnen und erst in den letzten Lebensjahren Berengars vollendet worden sein. Zur Literatur: Ulisse Chevalier, *Répertoire des sciences historiques du moyen âge, Bio-Bibliographie (Paris 1905) u. d. Namen Bérenger.*

mit den Pflegestätten der Scholastik in den Jahren ihrer Blüte getreten, er hatte die Wirksamkeit großer Dominikanertheologen beobachten können, er sah nun auch die tragischen Wandlungen am Sitze der Christenheit. So wird er auch den Zug Heinrichs VII. über die Alpen, seine Krönung in Rom (27. Mai 1313) und seinen Tod (24. Aug. 1313) als große politische Ereignisse gewürdigt haben. Er konnte auch noch in seinen späteren Jahren die kirchenpolitischen Kämpfe zwischen Papst Johann XXII. und Kaiser Ludwig dem Bayer verfolgen. Der Aufenthalt in Frankreich hatte ihm die Gegensätze zum Bewußtsein gebracht, die in den gleichen Jahren Dante in seiner Staatsschrift *De monarchia* zu einem versöhnenden Ausgleich zu führen versuchte. All diese Ereignisse weiteten den Blick Pilgrims und zogen ihn heraus aus der kleinlich verworrenen Politik, in der sich das Leben und Schaffen gerade der oberschlesischen Herzöge mit ihren unablässigen Erbstreitigkeiten verzehrte.

Wir wissen nicht, wann Pilgrim *nach Ratibor zurückgekehrt* ist. Mit den Bildungserlebnissen seiner Reise hat er den Höhepunkt seines Lebens erreicht. Wir wissen auch nicht, wielange er Ordensprovinzial geblieben ist. Die herzogliche Familie mag ihn wieder mit Freuden aufgenommen haben. Der einzige Sohn des Herzogs Primislaus, Lestko, war indessen mündig geworden. Für ihn hatte zunächst Herzog Mesko I. von Teschen und Auschwitz die Vormundschaft geführt. Er hatte drei Schwestern, von denen sich eine im Jahre 1318 mit dem Herzog Nikolaus II., Kämmerer von Böhmen, vermählte. Unverheiratet blieb die *Herzogstochter Eufemia,* die schon zu ihren Lebzeiten im Rufe der Heiligkeit stand. In ihrem Kreise finden wir noch im Jahre 1326 Pilgrim als geistlichen Berater. So hat er als Mönch, Prediger und Seelenführer noch jahrelang seinem Orden gedient. Die Urkunden schweigen jetzt von ihm. Nur einmal erfahren wir noch, daß er wieder *nach Breslau* in das Adalbertkloster zurückgegangen ist. Eine Urkunde vom Jahre *1333* nennt ihn unter anderen Zeugen: den alten Pilgrim, Peregrinus antiquus. Nicht lange danach mag er, *wohl 75jährig, gestorben* sein. Die Verzeichnisse mit den Namen der Mönche von St. Adalbert nennen ihn nicht. Sie sind erst aus dem späteren 15. Jahrhundert erhalten.[4]

Die Volkspredigt der Dominikaner hat die homiletischen Schriftauslegungen der alten Zeit durch die thematische Predigt ersetzt, die meistens mit einem der Lage und Zeit angemessenen Verse aus dem vorgelesenen Evangelienabschnitte beginnt und ihn für eine moralisierende Auslegung nutzt, die durch zahlreiche Bibel- und Väterstellen gestützt wird. Der Predigtaufbau lehnt sich an die Beweisführung der Scholastik an. Er schreitet von der Ergründung des Inhalts des gewählten Kanzelspruchs in straffer gedanklicher Gliederung voran zur Anwendung für die sittliche Schulung des Willens. Hier ist dann der Augenblick gekommen, wo durch die Einflechtung einer

[4] Literatur zu Pilgrim: Ulisse Chevalier, *a. a. O.,* S. 3576; Bonnet, *Manuel* IV, 199; Quétif-Echard, *Scriptores Praedicatores* (1714) I, 551; Fabricius, *Bibliotheca medii aevi* 2. Aufl. V, 226; Graesse, *Treror* (1864) V, 199; Hain, *Repertorium bibliographicum* (1828) IV, Nr. 12 580—86; Copinger, *Supplem. to Hain* (1895) II/II, 4670; Die Auszüge stammen aus Hs. I Q 269, die wohl dem Ende des 13. Jahrhunderts angehört. Umfängliche Auszüge in deutscher Übertragung in *Der Oberschlesier* Bd. 17 (1933) S. 185—197, 258—268.

Kurzgeschichte der moralische Gehalt einprägsam veranschaulicht wird, ehe Vaterunser, Glauben, allgemeines Sündenbekenntnis und Kanzelvermeldung die Predigt abschließen.

Name und Leistung Pilgrims wären heute wie die Erinnerung an manche andere tüchtige Schlesier erloschen, wenn nicht *sein Predigtwerk* die Aufmerksamkeit der abendländischen Prediger auf ihn gelenkt hätte. Die Reihe der Predigten über die Evangelien der Sonntage des Kirchenjahres und die Heiligenfeste beginnt mit dem ersten Adventssonntage mit dem Kanzelspruch: *Ecce, rex tuus venit tibi* (Is. 62, 11). *In his verbis Propheta consolatur.* Die *älteste bekannte Handschrift* stammt aus der Bibliothek des Adalbertklosters in Breslau. Sie ist wohl noch *vor 1300* in Liegnitz geschrieben. Pilgrim mag sie selbst in das Kloster mitgebracht haben. Abschriften aus späterer Zeit gibt es in Schlesien und in zahlreichen Bibliotheken Deutschlands, Frankreichs, auch in England, und zwar nicht nur aus Dominikanerkreisen. Einzelne Predigten daraus sind, zum Teil in stärkeren Abwandlungen, in andere Predigtwerke aufgenommen worden. *Der „Peregrinus de tempore et de sanctis", wie das Werk nun heißt, bleibt über 200 Jahre im Gebrauch.* In der zweiten Hälfte des 15. und im 16. Jahrhundert wird das Werk *mehrfach gedruckt. Der älteste* mit Datum versehene Druck erschien *am 21. Oktober 1481.* Der Druckort ist nicht bekannt.

Worin liegen die Gründe, die diesen *Predigten abendländischen Ruf verschafft haben?* Es handelt sich nicht einmal um durchweg ausgeführte Predigten, sondern vielfach um eingehende Gliederungen mit Hinweisen auf die Möglichkeiten ihrer Ausgestaltung. Aber diese Anweisungen bergen einen reichen Schatz von volksnahem Lehr- und Erziehungsgut. Der Orden war ja als Predigerorden gegründet worden, und die Predigtgabe blieb den Brüdern seit der Zeit des heiligen Dominikus in besonderem Grade eigen. Sie bezeichneten sich von Anfang an, gestützt auf die Legende des Ordensstifters, gern als „Domini canes", Hunde des Herrn, und das Ordenssymbol war ein Hund, der eine leuchtende Fackel im Maule trägt als Zeichen für den glühenden Eifer der Prediger. Pilgrims Werk erweist in Inhalt, Aufbau und Sprache seine hohe Begabung für die Predigt vor den Laien. Er erhebt sich nur selten in die Höhen der Philosophie der scholastischen Theologie. Er ist volksnah, anschaulich, kernig im Ausdruck, er verfügt über einen treffenden Humor, er hat Verständnis für die Nöte und Schwächen seiner bäuerlich-bürgerlichen Hörer. Immer ist er getragen von dem Verantwortungsbewußtsein für seine geistliche Sendung. Dabei lebt in ihm eine unbezähmbare Lust zum Fabulieren. Seine Geschichten sind ja meistens Wandergut, das dem Erzählungsgute des Morgenlandes, des christlichen Altertums und der Bürgerwelt des Mittelalters entstammt. Pilgrim konnte sie aus Predigt- und Exempelbüchern seiner französischen Ordensgenossen auswählen. Aber er sah auch mit klugem Urteil in die Lebensfülle seiner Umwelt, und so findet sich auch immer wieder ein für moralische Ausdeutung geeignetes Geschehnis eingeflochten, das er selbst erlebt oder von anderen Schlesiern erfahren hat. Manche von diesen Erzählungen ist noch heute bei den Oberschlesiern bekannt. Da hören wir von dem Wunder der Gregoriusmesse, von

dem Einsiedler, dem Christus als Kreuzträger erscheint, von Christus, der als Gast am Mahle teilnimmt, vom Bade im Königsblute, das den Aussatz heilt, vom goldenen Namen Jesu im Herzen seines Verehrers. Da finden sich Marienlegenden, in denen die Mutter mit dem Kinde immer in höchster Lebens- und Seelennot als Retterin erscheint, Visionen vom Lohne des Martyriums, Beispiele von Tugend, Versuchung, Sünde und Gnade, von Tod, Gericht und Seligkeit, vom Teufel in mannigfachen Gestalten, von der Erziehung der Kinder und der sozialen Not und den sozialen Schichten der Zeit. Gelegentliche Bemerkungen zeigen, daß diese Predigten in der deutschen Volkssprache gehalten worden sind, wenn solche Hinweise auch in einem Werke, das auf Verwendung in weitesten Kreisen rechnen durfte, naturgemäß möglichst getilgt worden sind. So erzählt der Prediger eine Begebenheit, die sich in Liegnitz zutrug und die an ein Wunder streift, oder er erzählt von dem Mantel des Widerspruchs, den die Bürgerinnen tragen, dem er den deutschen Namen „Frauenkrieg" gibt. Wenn wir *im folgenden einige dieser Geschichten* in deutscher Übersetzung wiedergeben, muß darauf geachtet werden, daß auch diese Erzählungen wie die Predigten selbst nur Umrisse darstellen, deren Ausmalung der Phantasie jedes Predigers überlassen blieb.

1. Ritter, Tod und Hölle

Einst lebte ein Ritter, der ließ sich zwei Bildnisse anfertigen, die man künstlich in Bewegung setzen konnte. Die stellte er auf beiden Seiten seines Bettes auf. Sie waren aber geschickt mit zwei Gürteln an seinem Leibe zu befestigen. Wenn er sich nun auf seinem Lager nach der rechten Seite wandte, wurde zugleich der rechte Gürtel angezogen, und das rechte Bild kam in Bewegung und rief: Tod! Wandte er sich aber auf die linke Seite, dann bewegte sich das andere Bild und rief: Hölle! So brachte er es zustande, daß er jederzeit Tod und Hölle vor Augen hatte.

Es ist ein weiter Weg, der von dieser Geschichte von dem Ritter, der auf dem Wege zur Askese ist, zu Dürers „Ritter, Tod und Teufel" führt. Ganz vertraut ist uns dagegen das folgende Märlein vom Paradiesvöglein, das seit dem frühen 13. Jahrhundert unter dem Namen *Der Mönch Felix* oder *Der Mönch von Heisterbach* in abweichenden Fassungen bekannt geblieben ist.

2. Von dem Mönche, der die Freuden des Paradieses kennenlernte

Ein Ordensbruder bat einst den Herrn, er möge ihm doch die kleinste Freude des Paradieses offenbaren. Da erblickte er vor sich ein Vögelein, das begann gar wundersam zu singen. Und wie er nach ihm haschen wollte, da flog es davon in den Hag und setzte sich auf einen Baum. Und er folgte ihm dorthin und blieb unter dem Baume stehen. Schließlich flog das Vöglein davon. Und der Mönch ging eilig zurück zur Pforte seines Klosters. Aber da fand er alles ganz verändert. Nur mit Widerstreben ließ man ihn hinein; denn da war niemand, der ihn erkannte. Mit Staunen schaute man auf ihn, und staunend sah er alle an. Da sprach der Abt zu ihm:

6. *Wie ein schuldlos verfolgtes Eheweib vom Tode errettet ward*

Ein ungetreuer Mann hatte eine züchtige Frau, die der seligen Jungfrau Maria treu diente. Ihr treuloser Mann haßte sie aus tiefem Herzen. Sie geriet in so große Not, daß sie als Amme für das Kind eines Ritters in den Dienst gehen mußte. Der ungetreue Gatte aber war von solchem Haß erfüllt, daß er sich heimlich in der Nacht in das Haus des Ritters begab, dem Kinde die Kehle durchschnitt und sich wieder davonschlich. Als die Frau am Morgen erwachte und das Kind nähren wollte, sah sie, daß es tot war, und schrie laut auf. Von dem Schrei erschreckt, fahren alle, die im Hause sind, aus dem Schlafe auf und sehen, was geschehen ist. Die Schreckenskunde dringt zu Vater und Mutter, und die Leute in der Stadt hören alle von der Tat. Man ergreift das arme Weib und bringt sie vor den Richter, der das Urteil über sie sprechen soll. Niemand ist da, der sie verteidigen will. Da blickt sie auf zum Himmel und betet: „O Maria, du weißt, daß ich keine Schuld habe. Dir vertraue ich meine Sache an." Kaum hat sie dieses Gebet gesprochen, siehe, da kommt eine vornehme Frau, die auf ihrem Arm ein wunderschönes Kind trägt. Die edle Frau wendet sich zu allen, die versammelt sind, und spricht: „Haltet ein mit eurem Gericht. Heute wird mein Kind das Urteil fällen." Und alsbald wendet sich das Kind zu dem Richter und spricht zu ihm: „Ehe ihr das Gericht vollzieht, dann schafft zunächst das tote Kind herbei, und dann soll dieses Weib noch einmal das Wort erhalten." Alle staunen über die klugen Worte des Kindes. Man trägt den toten Knaben ins Gericht. Dann ruft das Kind denen, die den Spruch vollziehen sollen, zu: „Richtet gerecht, ihr Menschenkinder!" Und zu dem ermordeten Knaben gewandt fährt das Kind fort: „Im Namen Gottes richte dich auf und nenne den, der dich ermordet hat." Der Knabe, der tot dagelegen hatte, richtet sich sogleich auf, und, obwohl er bis dahin noch nicht sprechen gelernt hatte, begann er zu reden und wies mit dem Finger auf den Mörder, der auch zugegen war. Man ergreift ihn. Das Weib aber läßt man augenblicklich frei. Während dies geschieht, entschwindet die edle Frau mit ihrem Kinde. Der Mörder aber wird an den Schwanz eines Rosses gebunden und findet so ein elendigliches Ende.

In der schlichten Begebenheit von einem Bettlerpaar, in der Gottes Macht und Kaisermacht einander gegenübertreten, wird ein alter Erzählungsstoff gestaltet, der abgewandelt noch bei Shakespeare weiterlebt.

7. *Gott vermag mehr als der Kaiser*

In Rom lebten einst zwei Blinde. Der eine zog Tag für Tag durch die Straßen und rief „Der ist wohl beraten, dem Gott helfen will!" Der andere aber rief, wenn er auf der Straße war: „Dem wird wohl geholfen, dem der Kaiser hilft!" Das kam dem Kaiser zu Ohren. Der ließ von seinem Koch einen ordentlichen Teig bereiten. Den ließ er mit goldenen Münzen füllen und daraus ein großes Brot backen. Wie nun der Blinde mit seinem Rufe vor den Eingang des Palastes kommt, wird ihm das Brot des Kaisers überreicht. Damit kehrt er heim. Unterwegs begegnet er dem andern Blinden. Der fragt ihn: „Hast du denn vor des Kaisers Tür etwas erhalten?" — „Ja", erwidert er, „man gab mir hier dies Brot. Das ist steinhart und gewaltig schwer." — „Wenn du es nicht willst", spricht der Gefährte, „so gib es mir. Ich kaufe dir für drei Pfennige ein anderes Brot." Das tut er auch, und dann geht er heim zu seinem Weibe. Wie sie nun das harte Brot anschneiden, finden sie die goldenen Münzen darin. Sie tauschen sie in kleine Münzen um und haben nie mehr nötig, betteln zu gehen. Der andere Blinde kommt wieder rufend vor des Kaisers Tür. Der Kaiser läßt ihn vor sich bringen und fragt ihn: „Was hast du denn mit dem Brote gemacht, das ich dir reichen ließ?" — „Das habe ich dem

andern Blinden für drei Pfennige verkauft." — „Du bist nicht wert, daß man dir etwas schenkt", entgegnet ihm der Kaiser, „du hast dein Glück verscherzt. Dein blinder Gefährte hat schon recht, wenn er der Hilfe Gottes mehr vertraut als der Hilfe eines Menschen."

Dem frühesten Bestande der Predigtmärlein gehört die allegorische Erzählung vom Jahreskönigtum an, mit dem wir diese Auswahl aus dem Predigtgute Pilgrims beschließen. Sie ist auch in dem Sammelwerk der *Gesta Romanorum* (Der Römer Tat) zu finden, das zum beliebtesten Erbauungsbuch des späteren Mittelalters geworden ist.[5]

8. *Der Jahreskönig*

Draußen weit im Meere lag eine Insel. Dort war es Brauch, daß man in jedem Jahre einen neuen König wählte. Wenn aber das Jahr zu Ende war, trieb man den König ganz entblößt in die Fremde. Da landete einst ein Mann, der nichts von diesem Brauche wußte. Den machten sie zu ihrem neuen König. Doch eines Tages kam einer, der dort heimisch war, zu ihm, der ihm den Brauch des Landes offenbarte. Von da an ließ der König Gold und Silber in Menge von der Insel in die Fremde schaffen und dort herrliche Häuser bauen. Denn solange er die Herrschaft in den Händen hatte, durfte man ihm nichts versagen. Als nun das Jahr um war, schickte man ihn in die Fremde. Aber dort fand er zum Leben alles noch viel reichlicher als auf der Insel, die er verlassen mußte.

Das ist so zu deuten: Die Insel ist die Erde. Auf ihr verbringt der Mensch als Herrscher ein kurzes Jahr im Vergleich zur Ewigkeit. Nach diesem Erdenleben werden wir nackt und bloß ins Grab gebracht. Wer sich da für die Ewigkeit kein Gut gesichert hat, muß in der Hölle als Verbannter leben.

Es sind für anspruchslose Menschen einprägsame Kurzgeschichten, die den Hörer aus der Predigt in den Alltag begleiten. Sie legen den Grund für den Erzählungsschatz des bürgerlichen wie des bäuerlichen Hauses, lange bevor sie als sittliche Beispielgeschichten in die Schullesebücher unserer Voreltern Eingang gefunden haben. In Hebels „Schatzkästlein" und bei anderen Volkserzählern haben sie, auch im schlichten Verskleide, außerhalb des kirchlichen Raumes ihre Erziehungsaufgabe erfüllt. Von Pilgrims Verständnis für die Bedürfnisse seiner einfachen deutschen Zuhörer zeugen wie diese Moralgeschichten die ausgeführten Predigten, die vielfach die knappen Entwürfe sprengen und die so gut für die Volkspredigt geeignet erschienen, daß sie ihren Weg schnell in fremde Predigtsammlungen, auch außerhalb der Heimatgrenzen fanden. So fand vor allem seine kernige *Ehepredigt* Anklang, die mit gütigem Humor den Ehefrieden des Bürgerhauses sicherstellen will. Da sagt er:

„Ihr wißt ja, daß zur rechten Ehe vor allem die Liebe gehört. Da darf kein ander Weib so schön, so reich, so edel, so mächtig sein, daß ihr ein Mann mehr zuneigte als seinem ehelichen Weibe. Nie soll er ihr ein böses Wort sagen oder sie wohl gar schlagen. Da gibt es

[5] Die lateinischen Texte dieser Geschichten sind gedruckt in *Exempla*, herausg. v. J. Klapper, (Heidelberg 1911) Nr. 24. 28. 44. 53. 54. 91. 93. 101; Jahreskönige: *Gesta Romanorum*, hg. v. Oesterley, Nr. 224; vgl. R. Köhler, *Kleinere Schriften I*, 580.

manchen unter euch, der es wohl anders macht. Sitzt er im Wirtshaus und fühlt sich da von anderen gereizt, möchte er am liebsten um sich schlagen. Aber weil er Angst hat, daß man ihn verprügelt, wagt er es nicht und würgt seinen Ärger in sich hinein. Doch kommt er voll Wut nach Hause, dann läßt er seinen Groll an seinem Weibe aus. Er packt sie an den Haaren und zerrt sie von einer Stubenecke in die andere. Ist das ein Zeichen von Liebe? Denkst du daran, daß sie um deinetwillen Vater und Mutter verlassen hat? Das ist ihr Los, seit Eva aus Adams Rippe gebildet ward. Du solltest für sie in Liebe sorgen, für Kleider, Speise und Trank. Du solltest ihr geben, was sie zum Leben braucht genau so, wie du es selber brauchst. Da ist wohl unter euch Männern mancher, der läßt sein Weib im Hause nicht walten, wie sie soll. Er schließt ihr alles ab, ja, mancher geht so weit, daß eine Mutter den Kindern nicht einmal das Nötigste geben kann und sich selber nicht und Gott auch nicht . . .

Vielleicht sagt ihr Frauen jetzt: Gott lohne es unserem Prediger, daß er so tapfer gegen unsere Männer spricht. Aber da ist auch manche unter euch, die verdient wohl redlich die Maulschelle, die sie bekommt. Es gibt eben Weiber, die tun ihren Männern alles gegen ihren Willen. So ein Weib zieht einen Mantel an, der heißt „der Frauenkrieg". Sein Tuch ist fester als ein Scharlachstoff. Sie trägt den Mantel jahraus jahrein, und doch zerreißt er nicht. Der hält wohl gut zehn Jahre. Da wären längst drei Scharlachmäntel zerrissen. Spricht der Mann: „Sieh mal, das Ding dort ist weiß wie Schnee", gleich antwortet sie: „Das Ding ist schwarz." Und wenn er sagt: „Das Ding ist schwarz", spricht sie: „Weiß ist das Ding!" Ich sage nicht gerade, daß ihr es so macht, aber bei manchen ist es schon so. Da kam einmal weinend ein Mann zum Nachbarn und klagte: „Ich weiß nicht, was das ist. Was bin ich doch für ein unglücklicher Mensch! Da steht bei mir im Garten ein Baum. Daran hat sich mein erstes Weib erhängt und dann die zweite, und jetzt ist mir's mit der dritten ebenso ergangen. Was soll ich nur tun?" Der Nachbar machte ein erstauntes Gesicht und sprach: „Ich versteh nicht, warum du weinst. Freu dich doch, daß du die argen Weiber losgeworden bist. Schenk mir ein Reis von deinem Hängebaum. Ich will's in meinen Garten pflanzen. Und kommt die Zeit, so mag sich auch die Meine daran aufknüpfen." — Ihr lieben Eheleute, ihr sollt euch treu bleiben und einander nicht verlassen. Du liebes Weib, wenn dein Mann von dir gegangen ist, dann klag es Gott und Maria, der Mutter, die werden ihn dir wiederbringen."

So hat Pilgrim aus westlicher Kultur sein Bildungsgut nach Schlesien getragen und in eigenem Schaffen so gemehrt, daß es wieder zum Westen zurückstrahlen konnte. In Oberschlesien aber brachte der Hussitensturm, der die Volksleidenschaften weckte, den ersten Zusammenbruch dieser verheißungsvollen deutschen Stadtkultur. Um das Jahr 1420 hatte deutsches Bürgerleben seine reife Ausprägung erlangt. Davon legt Zeugnis ab das Sammelwerk des Minoritenbruders *Nikolaus von Kosel* mit seiner Fülle von Spruchgebeten, Liedern und Erzählungen. Hier ist uns auch zum erstenmal in deutscher Sprache das Wort Gottes in den Evangelien der Sonntage des Kirchenjahres überliefert.[6]

[6] Nikolaus von Kosel: Hs. I Q 466, Auszüge in *Mitt. d. Schles. Ges. f. Volkskunde* Bd. 36 (1937) S. 1—106; Die Sonntagsperikopen sind veröffentlicht bei Vollmer, *Bibel und deutsche Kultur* Bd. XI (Hamburg 1941) S. 14—61: *Die ostmitteldeutschen Evangelienperikopen des Nikolaus von Kosel.*

Neueste wissenschaftliche Literatur zur Geschichte des Ostens in deutscher Sprache

Dr. Joseph Gottschalk, Fulda

Fast alle deutschen Ostforscher haben 1945/46 mit ihrer Heimat auch ihre Bücher, Stoffsammlungen und Manuskripte verloren; auch viele deutsche Bibliotheken mußten wieder instandgesetzt und in ihren Beständen aufgefüllt werden; erst nach der Währungsreform konnte man an den Druck wissenschaftlicher Arbeiten denken. So war der deutschen Ostforschung bis etwa 1950 eine unfreiwillige Pause aufgezwungen. Leichter hatten es Polen, Tschechen und Russen, die sofort nach dem Kriege ihre wissenschaftliche Arbeit aufnahmen, vielleicht nach neuen Richtlinien. Sie sollten nachweisen, daß das besetzte Land ihnen auf Grund historischer Rechte zustehe; dazu erforderte die materialistische Geschichtsauffassung eine Verschiebung in der Bewertung vergangener Epochen.

Die folgende Besprechung kann aus der Fülle der neuesten Erscheinungen in deutscher Sprache nur einige bedeutende Arbeiten herausheben, die größere Räume betreffen. Weder die einzelnen Landschaften noch das Vertreibungsproblem als solches stehen zur Debatte.

Forschungsberichte

Die Neuorientierung der polnischen Forschung wird am besten aus einem Bericht von *Boguslaw Lesnodorski* über „die Geschichtswissenschaft im ersten Dezennium Volkspolens" ersichtlich.[1] Die dort gegebene Wertung der vielen Veröffentlichungen beendet der Verfasser mit einem Abschnitt: die Geschichtswissenschaft und die Gegenwartsaufgaben. Darin heißt es: „Trotz zahlreicher Mängel dominiert jedoch die fortschrittliche Richtung und es vollzieht sich ein Prozeß, der zur Überwindung der Relikte unserer Vergangenheit der kapitalistischen Staaten führt." Diese Wandlung in „Politik und Geschichtsdenken im heutigen Ostmitteleuropa" hat *Herbert Ludat* für Estland, Lettland, die Tschechoslowakei, Ungarn, Bulgarien, Rumänien und besonders für Polen aufgezeigt und mit wichtigen bibliographischen Hinweisen versehen.[2] Der dadurch unausweichliche Gegensatz zwischen östlicher und westlicher Auffassung wird in zwei Büchern erschreckend deutlich.

[1] B. Lesnodorski; *Die Geschichtswissenschaft im ersten Dezennium Volkspolens.* In: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, Beiheft 3: *Neue polnische Geschichtswissenschaft. Aufsätze und Studien* (Rütten u. Loening, Berlin 1956) S. 3—62. Dieser Aufsatz ist aus dem *Kwartalnik Historyczny* Jahrg. 62 (1955) übersetzt.

[2] H. Ludat, *Der Europäische Osten in abendländischer und sowjetischer Sicht. Osteuropa und der Deutsche Osten. Beiträge aus Forschungsarbeiten und Vorträgen der Hochschulen des Landes Nordrhein-Westfalen III. Westfälische Wilhelms-Universität zu Münster* (Verlagsgesellschaft Rudolf Müller, Köln-Braunsfeld 1954) S. 19—29. Über „die deutsch-polnische Vergangenheit in marxistischer Sicht" berichtet H. Ludat in der *Zeitschrift für Ostforschung* Bd. 1 (1952) S. 87—101

Das Deutsch-slawische Verhältnis

Felix-Heinrich Gentzen[3] überprüft die deutsch-polnischen Beziehungen im Laufe der Geschichte. Zur Kennzeichnung genügen die Überschriften der einzelnen Abschnitte: die nationalsozialistische deutsche Geschichtsschreibung, das Zeugnis der polnischen Archäologie, der Kampf des polnischen Volkes gegen die deutsche feudale Aggression in der Zeit vom 11. bis 13. Jahrhundert, die Kolonisation nach deutschem Recht und die deutsche Einwanderung nach Polen, der Kampf um die Wiedervereinigung der polnischen Lande, der gemeinsame Kampf der polnischen und deutschen Volksmassen in Schlesien gegen die nationale und soziale Unterdrückung (13. bis 18. Jahrhundert), Polen und das reaktionäre Preußentum, der imperialistische deutsche „Drang nach dem Osten", von Versailles nach Maidanek, Traditionen der Freundschaft. Es ist bedauerlich, daß eine derartig einseitige und falsche Sicht von manchen Ausländern angenommen wird und jede echte Verständigung, die auch wir auf der Grundlage von Recht und Wahrheit erstreben, erschwert. Im gleichen Jahre erschien von westlicher Seite[4] ein Beitrag zum gleichen Thema, aber mit welcher Abgewogenheit! *Walter Kuhn* sprach über Wesenszüge und Verlauf der deutschen Ostsiedlung, *Hans Koch* über Probleme der deutsch-slawischen Nachbarschaft, *Gotthold Rhode* über die Ausschaltung des Deutschtums und ihre Folgen für die Völker Osteuropas, *Erich Thiel* über die wirtschaftliche Bedeutung der deutschen Ostgebiete und *Friedrich August Frhr. von der Heydte* über die völkerrechtliche Lage der deutschen Ostgebiete. Dem Ausländer wird gerade das Referat von Koch viel bedeuten, weil er Direktor des Osteuropainstituts in München und auch Professor an der Hochschule für Politische Wissenschaften ist. Sehr klar stellt er heraus, daß wir Deutschen in echter Partnerschaft mit den Ostvölkern alle strittigen Fragen lösen wollen. Für die Heimatvertriebenen, die bisweilen als Rufer nach Vergeltung verschrien sind, sprach *Rudolf Lodgman von Auen*, der Sprecher der Sudetendeutschen Landsmannschaft und Vorsitzende des Verbandes aller 20 Landsmannschaftlichen Vereinigungen, über das Thema: Was können wir für die friedliche Wiedergewinnung des Deutschen Ostens tun und welche Möglichkeiten für ein nachbarschaftliches Zusammenleben der deutschen und osteuropäischen Völker zeigen sich heute? Fußend auf der Charta der deutschen Heimatvertriebenen vom 5. August 1950 betonte er bei allem Festhalten am Recht auf Heimat: „Die Ostvölker müssen wissen, daß wir nicht kommen, um Rache und Vergeltung üben zu wollen, sondern daß wir einen echten Ausgleich und einen neuen staatspolitischen Aufbau gemeinsam mit ihnen auf der Grundlage der Gleichwertigkeit und des echten Föderalismus durchführen wollen." Es gibt kein Buch in diesem Problemkreis, das man allen Heimatvertriebenen und Ausländern mehr empfehlen sollte als diese Vortragsreihe.

[3] F. H. Gentzen, *Deutschland und Polen. Ein Überblick über die deutsch-polnischen Beziehungen.* Urania-Verlag. Verlag für populärwissenschaftliche Literatur Leipzig-Jena 1956, 124 Seiten.

[4] *Der Deutsche Osten. Referate des ersten Ostseminars der Hochschule für politische Wissenschaften München.* Isar Verlag München 1956, 95 Seiten.

Bibliographien

Viele möchten wissen, welche Bücher über die Heimatgeschichte in westlichen Bibliotheken vorhanden sind. Noch ist der gesamtdeutsche Katalog nicht fertig. Aber die durch *Viktor Kauder* aus dem Nichts zu staunenswerter Fülle ausgebaute *Bücherei des Deutschen Ostens* in Herne (Westfalen) hat bereits 4 Bände mit Titeln und Signaturen ihrer Bestände veröffentlicht. Auch die Niedersächsische Landesbibliothek in Hannover gibt nun einen Katalog ihres Schrifttums über den deutschen Osten heraus, von dem Band 2 *Schlesien* 1956 erschienen ist. Schließlich kann das Johann-Gottfried-Herder-Institut in Marburg auf Grund eines Zettelkatalogs über 1130000 Bücher jedem Gelehrten nachweisen, in welcher westdeutschen Bibliothek ein bestimmtes Werk über den Osten vorhanden ist. Eine kurze Übersicht über die Arbeit dieses wissenschaftlichen Instituts gab sein verdienstvoller Leiter *Erich Keyser*.[5] Die meisten ahnen gar nicht, wie umfangreich das neueste Schrifttum über den Osten ist. Das wird an einem einzigen Beispiel am besten klar. *Herbert Rister*[6] hat in unermüdlicher Kleinarbeit bereits 3 Bände einer *Schlesischen Bibliographie* bearbeitet, welche alle deutschen wie ausländischen Bücher und Aufsätze nur über Schlesien und nur aus den Jahren 1942—1955 zusammenstellt; sie füllen über 800 Seiten! Natürlich sind die allermeisten Beiträge recht kurz und mehr populärer Art, oft in Zeitschriften oder Kalendern erschienen.

Solche Bibliographien können erst einige Jahre nach Erscheinen der einzelnen Werke herausgegeben werden. Damit der Forscher möglichst schnell erfährt, was auf den Büchermarkt gelangte, gibt es einen *Ostdeutschen Literatur-Anzeiger*, der alle zwei Monate versandt wird.[7] Vierteljährlich erscheinen die West-Ostdeutschen Blätter für Erziehung und Unterricht *Deutsche Ostkunde;* sie helfen vor allem den Erziehern, Ostfragen zu behandeln; auch sie nennen das neueste Schrifttum.[8]

Zeitschriften

Über die gesamte wissenschaftliche Erforschung der Ostgebiete informiert die vierteljährlich erscheinende *Zeitschrift für Ostforschung*, die nun schon im 6. Jahrgang steht.[9] Größere Abhandlungen, Mitteilungen, ausführliche Besprechungen und Biblio-

[5] E. Keyser, *Der Johann-Gottfried-Herder-Forschungsrat e. V. und das Johann-Gottfried-Herder-Institut in Marburg.* In: *Schlesien. Eine Vierteljahresschrift für Kunst, Wissenschaft und Volkstum,* herausgegeben von Karl Schodrok, 2. Jahrg. (1957) Heft 1, S. 51—52.

[6] H. Rister, *Schlesische Bibliographie* 1942—1951 (J. G. Herder-Institut Marburg 1953), 216 Seiten. Desgl. für 1952—1953 mit Nachträgen für 1942—1951 (Marburg 1954), 221 Seiten. Desgl. für 1954—1955 (Marburg 1957), 396 Seiten.

[7] *Ostdeutscher Literatur-Anzeiger,* herausgegeben vom Göttinger Arbeitskreis. Holzner-Verlag Würzburg.

[8] *Deutsche Ostkunde. West-Ostdeutsche Blätter für Erziehung und Unterricht.* Schriftleitung E. Lehmann. Kammwegverlag Troisdorf (Rheinland).

[9] *Zeitschrift für Ostforschung. Länder und Völker im östlichen Mitteleuropa.* Im Auftrage des J. G. Herder-Forschungsrates herausgegeben von H. Aubin, E. Keyser und H. Schlenger. N. G. Elwert-Verlag Marburg/Lahn.

graphien, gesondert für jedes der Ostländer, machen diese Zeitschrift für den Forscher unentbehrlich. Daneben bieten noch andere Jahrbücher neue Forschungen.[10] Sehr erfreulich ist die Tatsache, daß die vor allem der Kirchengeschichte dienenden Jahrbücher fortgesetzt werden konnten.[11] Der Frage der Neuordnung im Osten dient die nun im 2. Jahrgang stehende Monatsschrift *Der Europäische Osten*, für deren Redaktion *Edmund von Gordon* verantwortlich ist.[12] Sie bietet sehr interessante, gut fundierte Nachrichten über alle Länder des Ostens, eine Literaturübersicht, Kommentare und Einzelaufsätze. Die Mitarbeiter stammen aus vielen Nationen, aber alle eint das Bemühen, eine gerechte Lösung auf friedlichem Wege zu finden.

Der gesamte deutsche Ostraum

Wie stark der Osten nach jeder Richtung hin durch alle Jahrhunderte mit dem Westen verbunden war, beweist eine Aufsatzreihe, die im Auftrage des Ostdeutschen Akademischen Arbeitskreises Freiburg i. Br. herausgegeben worden ist.[13] *Will-Erich Peukert* zeigt das an der abendländischen Geistesgeschichte, *Günther Grundmann* an der bildenden Kunst, *Hermann Matzke* am musikalischen Antlitz Schlesiens, *Wilhelm Weizsäcker* am Deutschen Recht als Aufbaufaktor, *E. Obst* und *G. Schwarz* an der ostdeutschen Wirtschaft und *Hans Rothfels* an der politischen Tradition, während *Kurt Zisché* auf das metaphysische Problem des deutschen Ostens eingeht. — In einem Berliner Vortrag vor dem Verband der Geschichtslehrer Deutschlands 1955 sprach *Hermann Aubin* über „die Deutschen in der Geschichte des Ostens"[14] und bot einen glänzenden Überblick über die Ostgeschichte, in dem er alle Geschehnisse in ihrer Tragweite besonnen abwägt. Er betont die Notwendigkeit soliden Wissens in dem Satz: „Einsicht in die Geschichte ist eine unentbehrliche Erzieherin der Menschen und der Völker." — Das jedem Geschichtslehrer vertraute *Handbuch der deutschen Geschichte* von *Bruno Gebhardt* enthält in seiner 8., völlig neubearbeiteten Auflage auch Sonderabschnitte über die deutschen Territorien. Den über den Osten mit guten Literaturhinweisen verdanken wir *Walter Schlesinger*.[15] Eine jeden einseitigen Nationalismus abweisende Grundhaltung, die sich sehr wohl mit tiefer Liebe zum eigenen

[10] *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, herausgegeben von H. Koch, München. — *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte*, herausgegeben von Jablonowski und Philipp, Berlin. — *Osteuropa. Zeitschrift für Gegenwartsfragen des Ostens*, Stuttgart.

[11] *Archiv für schlesische Kirchengeschichte*, herausgegeben von K. Engelbert. Verlag A. Lax, Hildesheim. — *Jahrbuch für schlesische Kirche und Kirchengeschichte*, herausgegeben von H. Eberlein und G. Hultsch. Verlag der Schles. Evangelischen Zentralstelle, Ulm. — *Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands*, herausgegeben von dem Historischen Verein für Ermland (H. Schmauch), Osnabrück. — *Wichmann-Jahrbuch*, Im Auftrage des Diözesangeschichtsvereins Berlin herausgegeben von B. Stasiewski. Morus-Verlag Berlin.

[12] *Der Europäische Osten*. Politische Monatsschrift für eine neue Ordnung. Joerg-Verlag München.

[13] *Der Deutsche Osten und das Abendland*, herausgegeben von H. Aubin. Im Kommissionsverlag Volk und Heimat, München 1953, 231 Seiten.

[14] H. Aubin, *Die Deutschen in der Geschichte des Ostens*. In: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* (E. Klett-Verlag, Stuttgart) 7. Jahrg., Heft 9 (1956) S. 512—545.

[15] Br. Gebhardt, *Handbuch der deutschen Geschichte*, Band 2 (8. Aufl. 1955. Union Deutsche Verlagsgesellschaft Stuttgart) S. 532—617.

Volkstum verbinden läßt, arbeitet ein Werk von *Fritz Gause* heraus.[16] Schon der Titel ist kennzeichnend. Gause sieht — im Prinzip mit Recht — die Geschichte der Ostvölker als „deutsch-slawische Schicksalsgemeinschaft" an. Das Buch ist nach Zeitabschnitten aufgegliedert, aber hebt die einzelnen Landschaften und Völker (Pommern, Elblande, Schlesien, Polen, Ordensstaat, Baltische Völker, Böhmen) durch Randnoten heraus, so daß man sich trotz der Fülle des Gebotenen zurechtfinden kann; dem dient auch die synoptische Regentabelle bis etwa 1800. — Eine ausgezeichnete Gesamtübersicht über die deutschen Ostgebiete bietet ein Handbuch, das *Gotthold Rhode* schon in 3. Auflage herausgeben konnte.[17] Die Themen lauten: *Natürliche Grundlagen* (H. Schlenger), *Ostdeutschland im Altertum* (W. La Baume), *der Gang der deutschen Besiedlung* (W. Kuhn), *die Bevölkerung der östlichen Provinzen des Preußischen Staates von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zum Jahre 1939* (E. Keyser), *Staatliche Entwicklung und Grenzziehungen* (G. Rhode), *der derzeitige völkerrechtliche Status der Ostgebiete des Deutschen Reiches* (U. Scheuner), *die ostdeutsche Wirtschaft* (R. Neumann), *das geistige Gesicht des Ostens* (L. Petry und H. Weiß), *Kirchliche Verhältnisse* (G. Rhode), *Persönlichkeiten des Ostens* (E. Bahr) und *Ostdeutsche Städte* (R. Urban). Die 19 Karten (R. Breyer) halten vor allem die Entwicklungen Ost-Mitteleuropas im Laufe eines Jahrtausends fest und sind sehr übersichtlich gezeichnet. — *Ausbreitung, Art und Bedeutung des Deutschen Rechtes im Osten* behandelt zusammenfassend *Hermann Conrad*.[18]

Alle bisher genannten Bücher waren vorwiegend solche, die bisherige Forschungen zusammenfaßten. In Neuland stößt ein groß angelegtes Werk von *Walter Kuhn* vor.[19] Wir hatten uns weiterhin daran gewöhnt, die gesamte Kolonisation von etwa 1300 bis zur Friederizianischen Siedlung als ruhend anzusehen. Die Tätigkeit gerade in dieser Zwischenzeit, im 15. bis 17. Jahrhundert, untersucht nun Kuhn, dazu für einen sehr ausgedehnten Raum. Schon das umfangreiche Literaturverzeichnis (S. 1 - 31) zeigt, wieviel an Einzelbeiträgen er durcharbeiten mußte. Dann zeichnet er in meisterhafter Weise die Ergebnisse der deutschen Ostsiedlung bis 1400. Vielen wird nicht bekannt sein, daß die Siedler nur im 12. Jahrhundert durchwegs aus dem Altlande gekommen sind. Schon in der 1. Hälfte des 13. Jahrhunderts sandten die eben entstandenen Ostgruppen schon wieder Tochterkolonien aus, die Meißner nach Schlesien, die Südmährer nach Mittelmähren, die Lübecker in die Städte am Südrande der Ostsee usw. Die deutschen Städte in Polen sind mit wenigen Ausnahmen ost-mitteldeutsch-schlesischer Stammesart. So haben die jungen deutschen Gaue eine erstaunliche Frucht-

[16] Fr. Gause, *Deutsch-slawische Schicksalsgemeinschaft. Abriß einer Geschichte Deutschlands und seiner Nachbarländer*. Holzner-Verlag Würzburg. 2. Auflage 1953. 312 Seiten.

[17] *Die Ostgebiete des Deutschen Reiches*. Im Auftrage des Johann-Gottfried-Herder-Forschungsrates herausgegeben von G. Rhode. 3. erweiterte und verbesserte Auflage 1956 (Holzner-Verlag Würzburg), 336 Seiten mit 19 Karten.

[18] H. Conrad, *Die mittelalterliche Besiedlung des deutschen Ostens und das deutsche Recht*. Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Heft 35 (Köln 1955), 34 Seiten.

[19] W. Kuhn, *Geschichte der deutschen Ostsiedlung in der Neuzeit. 1. Band: Das 15. bis 17. Jahrhundert (Allgemeiner Teil)*. Böhlau-Verlag, Köln-Graz 1955. 272 Seiten mit 4 Karten.

barkeit erwiesen. Im 14. Jahrhundert ist der Zuzug aus Deutschland nahezu vollkommen versiegt. Das 15. Jahrhundert brachte einen Siedlungsrückgang und sprachlichen Ausgleich, verbunden mit einer Machtsteigerung des polnischen und ungarischen Staates. Dann untersucht der Verfasser die zeitliche Gliederung der neuzeitlichen deutschen Ostsiedlung, die allgemeinen Formen der landwirtschaftlichen Siedlung, insbesondere die Entstehung der für den Osten charakteristischen Gutsherrschaft und schließlich die industriellen Siedlungen wie Bergbau, Eisenhämmer, Glashütten, Teeröfen, die Wanderung von Kaufleuten und die Leineweberei. Eine Karte zeigt in rot die erstaunlich großen Gebiete der Neusiedlung, die deutschen Sprachgrenzen im Osten um 1700 und anderes. — Was junge Forscher vermögen, die erst nach 1945 ihre Arbeit begonnen haben, beweist *Walter Salmen*. Wenn auch sein Themenkreis ein spezieller ist, nämlich die Musikgeschichte, so darf er doch auf viele Leser hoffen; denn gerade das Lied erinnert an die Heimat. In seinem ersten Buche geht er den Schichten nach, die während des Mittelalters Träger abendländischer Volksmusik waren.[20] Er unterscheidet dabei die Grundschichten mit den Besonderheiten der Grenzlage, die bürgerlich-städtischen Mittelschichten und die Oberschichten (Kirche, Minnesang, Universitäten). Das Ergebnis lautet: „Das ostdeutsche Lied des Volkes ist in seiner Ganzheit mehr Landlied, Bauern- und Hirtenlied geblieben als im Westen." Die 20 Seiten Literaturverzeichnis allein zeigen die Reichhaltigkeit des Stoffes. Das zweite Buch[21] geht vor allem der Frage nach, welche Männer im Laufe der letzten 900 Jahre die Volkslieder des Ostens gesammelt haben. Hierbei wird deutlich, wieviel Pionierarbeit einzelne Persönlichkeiten für immer bedeuten. Wir freuen uns, eine ganze Reihe von Theologen darunter zu finden wie Nikolaus von Kosel, Valentin Triller, Christoph Schweher, David Gregor Corner, Remigius Sztachovics, Peter Dirpauer, Johann Beyer, Michael Wolf, Friedrich Wilhelm Schuster. Schade, daß Priestermangel und Arbeitsfülle heutzutage den Theologen keine Zeit mehr lassen, sich der Heimatgeschichte so zu widmen wie einst. Was ein einziger Lehrer vermag, bewies Joseph Schmidt, der von 1928 bis 1939 im Gebiet von Neiße 2200 Aufzeichnungen von Volksliedern in 22 Bänden zusammentrug. Salmen hat nicht nur diese Sammler gewürdigt, sondern auch deren Quellen untersucht. Glücklicherweise überstand dieses „Erbe des ostdeutschen Volksgesanges" im Deutschen Volksliederarchiv zu Freiburg i. Br. die Stürme der beiden letzten Kriege.

Polen

Leider gibt es keine neue Geschichte Polens in deutscher Sprache; denn die von *E. Hanisch* erschien im Jahre 1923 und die 2. Auflage der polnischen Geschichte von

[20] W. Salmen, *Die Schichtung der mittelalterlichen Musikkultur in der ostdeutschen Grenzlage. Die Musik im alten und neuen Europa*. Eine Schriftenreihe, herausgegeben von W. Wiora, Band 2 (Joh. Ph. Hinnenthal-Verlag Kassel 1954), 154 Seiten.

[21] W. Salmen, *Das Erbe des ostdeutschen Volksgesanges. Geschichte und Verzeichnis seiner Quellen und Sammlungen*. Holzner-Verlag Würzburg 1956. 127 Seiten.

Cl. Brandenburger und *M. Laubert* in der Sammlung Göschen im Jahre 1927. Im Rahmen eines ganz neuartigen, mit seltenem Bildmaterial und Karten ausgestatteten Handbuches der Weltgeschichte[22] bietet nun, verstreut an verschiedenen Stellen, *Heinrich Felix Schmid* eine knappe Übersicht über die polnische Geschichte bis 1795, die sofort den hervorragenden Kenner verrät. Dürfen wir von ihm die so dringend benötigte, umfassende Geschichte Polens, wenigstens für das Mitelalter, in absehbarer Zeit erhoffen? Bis dahin sind wir auf das Sammelwerk *The Cambridge History of Poland*, Band 1: *from the origins to Sobieski* (Cambridge 1950) angewiesen. Die Stellung der Slawen im mittelalterlichen Europa hat *Herbert Ludat* gut herausgearbeitet.[23]

Nur wer seinen Satz „zu den romanischen und germanischen Völkern treten seit der Jahrtausendwende die Slawen als ein durchaus eigenständiges und gleichwertiges Element des christlichen Mittelalters" bejaht, wird auch den osteuropäischen Völkern der Gegenwart gerecht. In einer speziellen, wichtigen Frage konnte Ludat[24] die Ost-Geschichte der Frühzeit ein gutes Stück vorantreiben, als er die Vorstufen und die Entstehung des Städtewesens im Osten untersuchte und Stellung zu den neuesten polnischen Studien ähnlicher Art nahm. Es gab vorkoloniale Gewerbe- und Handelszentren von nicht geringer Bedeutung, die Suburbien und Burgmärkte. Das Wesen dieser slawischen Städte war jedoch ein anderes als das der späteren Städte zu deutschem Recht; diese sind vor allem durch die autonome Bürgergemeinde gekennzeichnet. Dieses deutsche Stadtrecht haben die slawischen Fürsten selbst gewährt, um das wirtschaftliche, finanzielle und militärische Potential ihrer Länder zu mehren. — Zu den schwierigsten Untersuchungen gehören solche über die alten Grenzen, und zwar aus einem doppelten Grunde. Einmal ist das Quellenmaterial darüber sehr spärlich und zum anderen sind Historiker in allen Ländern mehrfach der Versuchung unterlegen, die politische Situation ihrer Zeit durch geschichtliche Rückblicke zu verteidigen. Nun haben es zwei bekannte deutsche Ostforscher unternommen, den Verlauf der Westgrenze wie der Ostgrenze Polens im Mittelalter festzustellen, und zwar im gleichen Jahre 1955. *Bernhard Stasiewski*[25] untersucht den deutsch-polnischen Grenzraum. Er fragt vor allem, welchen Anteil die Erzbischöfe von Magdeburg und Gnesen sowie die Bischöfe von Kammin, Brandenburg, Breslau, Wloclawek, Posen und Lebus an dessen Gestaltung hatten; in ihrem eigenen Interesse lag es, einen möglichst großen Sprengel zu besitzen, ganz abgesehen davon, daß ihre Verbindung mit den Landesfürsten meist sehr eng war. Erzbischof Norbert von Magdeburg (1126—34) wollte

[22] *Handbuch der Weltgeschichte*, herausgegeben von A. Randa. (Verlag O. Walter, Olten und Freiburg i. Br.) Band 2: *Das Abendland* (1956) Spalte 1360—1367, 1671—1676, 1777—1784 und 1873—1884.

[23] H. Ludat, *Die Slawen und das mittelalterliche Europa*. In: *Der Europäische Osten* (vgl. Nr. 2), S. 9—18. Ders.: *Die Slawen und das Mittelalter*. In: *Die Welt als Geschichte* 1952, S. 69—84.

[24] H. Ludat, *Vorstufen und Entstehung des Städtewesens in Osteuropa*. In der Reihe: *Osteuropa und der Deutsche Osten*, Heft 3 (R. Müller, Köln-Braunsfeld 1955). 53 Seiten.

[25] B. Stasiewski, *Kirchengeschichtliche Beiträge zur Entwicklung des deutsch-polnischen Grenzsaumes im Hochmittelalter. Forschungen zur osteuropäischen Geschichte*, herausgegeben von H. Jablonowski und W. Philipp, Band 2 (Berlin 1955), 138 Seiten.

ganz Polen seiner geistlichen Oberhoheit unterstellen; auch von 1138 bis 1333 versuchten einige Magdeburger Metropoliten im Bunde mit den Territorialfürsten die politischen und kirchlichen Grenzen vorzuschieben. Als ihre Gegenspieler traten vor allem die Gnesener Erzbischöfe Heinrich Kietlicz (1199—1216), Fulko (1232—1258) und Jakob Swinka (1283—1314) auf. Durch die ungemein reiche Verwendung auch der neuesten polnischen Literatur hat Stasiewski viel Vorarbeit für eine „Kirchengeschichte Polens im Mittelalter" geleistet. Er wäre der geeignete Mann, der gesamten wissenschaftlichen Welt dieses leider fehlende Werk zu schenken. — Der Bearbeiter der „Ostgrenze Polens" ist *Gotthold Rhode*.[26] Ihm geht es nicht um die Feststellung des Grenzverlaufes, sondern er fragt: hat man diese Ostgrenze als Grenze des Abendlandes empfunden? Wirkte sich der christliche Sendungsgedanke fördernd auf eine politische und kulturelle Expansion aus? Hatte die Idee von „Polen als Vormauer der Christenheit" eine Einwirkung auf das geistliche Leben und die politische Ideenwelt in Polen? So muß dieses dem Obertitel nach zu speziell erscheinende Buch alle Abendländer und gerade die Theologen interessieren. Eine Wiedergabe der Ergebnisse würde leider zu weit führen. Bis ins 13. Jahrhundert hinein war jedenfalls, wie auch die beigegebenen Stammtafeln zeigen, Polen vom Westen aus gesehen vorwiegend noch Brücke nach Rußland, nicht Grenzscheide. Der Durchbruch zu einer bewußt offensiv-defensiven Haltung Polens an seiner Ostgrenze geht im wesentlichen auf König Kasimir den Großen (1333—1370) zurück. Das umfangreiche Literaturverzeichnis (S. 383—435) ersetzt fast eine Bibliographie zur polnischen Geschichte des Mittelalters und wird allen willkommen sein.

Rußland

Ungemein reichhaltig ist die Literatur über Rußland, vor allem in englischer Sprache. Das zeigt der neueste Bericht von *Erik Amburger*,[27] der mit den Ergebnissen aller von nichtkommunistischer Seite geschriebenen Veröffentlichungen bis 1952 bekannt macht. Wer nicht Spezialist ist, wird sich mit zusammenfassenden Büchern begnügen; deshalb sei auf zwei Neuerscheinungen verwiesen. *Irene Neander*[28] bietet die Grundzüge der russischen Geschichte in ansprechender Form. Viel weiter holt *Eugen Lemberg*[29] aus, der *Osteuropa und die Sowjetunion* in den Kreis seiner Betrachtungen einbezieht und dadurch die gesamte „Osteuropakunde" in einem einzigen Werke verwirklicht. Am liebsten würde man das Inhaltsverzeichnis wiedergeben, damit die Reichhaltigkeit ersichtlich wird. In dem geschichtlichen Abriß steht Rußland durchaus im Vordergrund, aber stets in Verbindung mit den anderen Ostvölkern. Schon viele Überschriften der einzelnen Seiten reizen zum Lesen, z. B. die Polen in Moskau, Alexander I. als Völkerbefreier, Prophezeiung künftiger Größe, östlicher und westlicher Sozialismus, Ausländer werden überflüssig, Ernährungssorgen, Erneuerung der Lernschule, die Frau in der Revolution, Tragödie der Juden. Als Einführung in die Problematik des Ostens dienen grundsätzliche Erörterungen wie: das östliche Menschenbild, der Heimatbegriff, die unbedingt ergebene Gefolgschaft, Ganzheitliches und magisches Denken, Ost und West — zwei Schichten, Sprengwirkung des Nationalismus, Ostmitteleuropa im Schmelztiegel. Das Werk ist nicht nur eine wissenschaftliche, sondern auch eine pädagogische Meisterleistung.

Wir sind also reich an wertvollen Neuerscheinungen zu Ostfragen in deutscher Sprache, denen man recht viele aufmerksame und nachdenkende Leser wünschen muß; denn sie sind unerläßlich zur geistigen Vorbereitung einer echten Neuordnung im Osten.

[26] G. Rhode, *Die Ostgrenze Polens. Politische Entwicklung, kulturelle Bedeutung und geistige Auswirkung.* Band 1: *Im Mittelalter bis zum Jahre 1401.* Böhlau-Verlag Köln-Graz 1955. 457 Seiten, 7 Karten und 9 genealogische Tafeln.

[27] E. Amburger, *Bericht über die Veröffentlichungen zur Geschichte Rußlands und der Sowjetunion außerhalb der Sowjetunion* 1939—1952. In: *Historische Zeitschrift*, herausgegeben von Th. Schieder und W. Kienast, Band 183, 1. Heft (Februar 1957), S. 132—178.

[28] I. Neander, *Grundzüge der russischen Geschichte.* Hermann Gentner-Verlag Darmstadt 1956. 120 Seit.

[29] E. Lemberg, *Osteuropa und die Sowjetunion. Geschichte und Probleme. Ein Beitrag zur deutschen Ostkunde.* 2. wesentlich erweiterte Auflage, Otto Müller Verlag Salzburg 1956, 301 Seiten mit 7 Kartenskizzen.

Eine Grenzstadtpfarre im Umbruch der Zeit[1]

Tatsachenbericht und pastoralsoziologische Glosse

P. J. A. Scherzer O.P., Rom

Znaim, dessen Name durch W. Hünermanns Clemens-Hofbauer-Biographie „Der Bäckerjunge von Znaim" etwas geläufiger geworden ist, zählte 1944 28 000 Einwohner. 85 km nordwestlich von Wien liegt es knapp jenseits der Grenze Niederösterreichs, im Süden des ehemaligen Kronlandes Mähren. Diese Binnengrenze wurde 1918 Staatengrenze, da Mähren Bestandteil der Tschechoslowakischen Republik wurde. 1938 gliederte Hitler Znaim und Südmähren an die Ostmark (Österreich). 1945 wurde es wieder tschechisch und die deutschsprachige Einwohnerschaft teilte mit den übrigen 3 Millionen Sudetendeutscher das Los der Vertreibung.

Znaim hat seine Grundform in der Periode der Städtegründungen Premysl Ottokars I. erhalten. Soziographisch gehört es in die Kategorie der Landkreismittelpunkte als größtes

[1] Diese Ausführungen wurden im Jahre 1947 aus frischer Erinnerung zu Papier gebracht. Unterdessen ist das Znaimer Dominikanerkloster, so wie sämtliche Ordenshäuser in der Tschechoslowakei, im Jahre 1950 polizeilich aufgehoben und geschlossen worden. Da die Konventskirche zugleich Pfarrkirche war, wird ein reduzierter Gottesdienst durch Priester aus dem Weltklerus aufrecht erhalten. Die Stellen des Artikels, die von einer Weiterführung der Seelsorge durch die tschechischen Mitbrüder sprechen oder von einem Bestehen des Dominikanerklosters reden, gelten also nur für die Zeitspanne bis 1950. Die Klösterschließung von 1950 steht in keinem Zusammenhang mit der Vertreibung der Sudetendeutschen oder der Ausweisung sudetendeutscher Ordensleute aus ihren Niederlassungen, sie bezog sich auf die restlos tschechisch gewordenen Kommunitäten und geschah in Auswirkung der Machtübernahme durch den Kommunismus in der Tschechoslowakei 1948, der — abgesehen vom Gebiet der UDSSR — nirgends kirchenpolitisch radikaler vorging, als in Böhmen-Mähren.

Marktzentrum des südmährischen Acker-, Wein- und Obstbaues. Später kamen kleinere Industrien hinzu (Kaolinverwertung usw.) Zugleich war es Schulstadt mit je zwei Schulen aller Typen (Hochschulen ausgenommen) entsprechend den zwei Landessprachen. Der Kern der gemischtsprachigen Bevölkerung bestand aus alten Geschlechtern von Bauern, Händlern und Gewerbetreibenden. Der Zuzug in die langsam wachsende Stadt kam aus den zunächst gelegenen überwiegend deutschen Thayaflußdörfern und aus den nördlich gelagerten tschechischen Bauerngemeinden, die Beamten und Lehrer rekrutierten sich meist aus deutschen bzw. tschechischen Mährern, zum Teil auch aus österreichischen Kreisen. Die deutschsprachigen Znaimer tendierten stark nach Wien, die tschechischen nach Brünn, der Hauptstadt Mährens. Es gab auch eine ziemlich einflußreiche Judenschaft. Die protestantische Gemeinde (mit einer vom Gustav-Adolf-Verein erbauten Kirche) bestand teilweise aus in der Los-von-Rom-Bewegung Übergetretenen.

Kirchlich gehörte die Stadt zur Metropole Olmütz, seit 1777 zum (einzigen) Olmützer Suffraganbistum Brünn. Sie war, wie das umliegende Land, stark in alle religiösen Kämpfe der Jahrhunderte hineingezogen: in Hussitismus, Reformation, Gegenreform und Josefinismus. Das katholische Leben trug noch stark die Züge der Barockzeit, ein wenig auch des Josefinismus, an sich. Bürgerliches, undifferenziertes Leben und Denken überwog. Man fühlte zugleich national, doch gab es im alten Österreich (und selbst später) keine scharfe völkische Trennung. Weinlandlebensfreude, mährische Friedlichkeit, bürgerliche Behäbigkeit, unbewußter Materialismus, ein wenig Gemütstiefe gepaart mit Glaubenssinn und Familientreue, Sauberkeit, Sparsamkeit, ein bißchen Romantik, nicht allzuviel Härte und bei allem Konservativismus eine gewisse Biegsamkeit und Aufgeschlossenheit sind die Charakteristika der Znaimer und Südmährer — zumindest auf Grund der Erfahrung des Seelsorgers. Scheinbare Zurückhaltung im kirchlichen „Aktivismus" war oft eher Bescheidenheit und ein als selbstverständlich angesehenes Verbleibenwollen in der „Masse" der Gemeinde. In dem treuen, nicht anspruchsvollen Mithalten zur „Herde" äußerte sich ein tiefer Sinn, eine Hochschätzung für die „Gegebenheiten" der Übernatur, für den Wert des Gottesdienstes und der Sakramente: eine Bejahung der „Mutter" Kirche, für eine unantastbare, undiskutierbare Selbstverständlichkeit des „Gebet Gott, was Gottes ist". Wir sollten nicht immer — simplifizierend — annehmen, daß diese Haltung und Lebensform nur im Zueinander zum „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist" Stand hatte. Zu groß waren die Erschütterungen des ersten Weltkrieges, als daß sie nicht auch an das religiöse Denken rührten und rühren mußten! Nicht nur die äußeren Umwälzungen der beiden Kriege, sondern die inneren Erschütterungen durch nie geahnte Heimsuchungen rissen Fragen auf, für die kaum einer vorbereitet war, noch sein konnte. Es wurden aber dadurch zugleich Bodentiefen aufgeackert, die der Seelsorge neue Möglichkeiten boten, die Menschen näher zu Gott zu führen.

Von den vier Pfarreien Großznaims ist die seelenreichste dem *Dominikanerkonvent zum Hl. Kreuz* (Ordensprovinz „Bohemia") inkorporiert. Dieses Kloster besteht seit ca. 1235, die Pfarrei wurde unter Kaiser Josef II. 1784 übernommen, um es vor der Aufhebung zu retten.

Unter dem Gesichtspunkte der letzten politischen Umwälzungen betrachtet, kann man die Schicksale dieser Pfarrei etwa als ein typisches Beispiel für das ansehen, was die Seelsorge der Sudetengebiete im allgemeinen durchgemacht hat. Was jedoch in unserem Falle noch als besonderes Charakteristikum hinzukommt, ist *ein Maximum von Kontinuität der kirchlichen Linie bei einem Maximum von Bevölkerungswechsel.*

Gewiß, viele andere und bedeutendere Pfarreien kamen ebenfalls unter den Einfluß des Hitlerregimes und wurden zu Ende des Krieges gleichfalls evakuiert. Aber in diesen anderen Fällen trat dort, wo es sich um *gemischt*sprachige Pfarreien handelte, faktisch eine Zäsur auch in der kirchlichen Linie ein, denn der Pfarrklerus wechselte, die Seelsorge erlitt eine Unterbrechung und begann dann ganz neu auf der Basis neugewordener Verhältnisse. [2]

In den rein deutschsprachigen Pfarreien der Sudetengebiete hinwieder ging 1938 kein Bevölkerungsaustausch vor sich und 1945/46 folgt auf die Evakuierung ein richtiges Vakuum, da es dort lange dauerte, ehe tschechische Familien in genügender Anzahl vom Staate herangebracht wurden.

Wir können also an unserem ganz eigenartigen Fall zwei interessante Fragen studieren:

1) Wie verhielt sich das Pfarrgeschehen (beim Eintritt und Ausgang der Hitlerperiode) im Zustande des Bevölkerungsaustausches?

Dies ist die Frage nach der Kontinuität der kirchlichen Linie.

2) Wie baute sich das Pfarrleben auf in der durch die beiden Umbruchsjahre 1938 und 1945/46 klar umrissenen und kurzen Zwischenzeit und wie verhielt sich die neu geformte Pfarrgemeinde unter dem weltanschaulichen Druck des totalitären Regimes?

I.

Die Kontinuität des kirchlichen Lebens war als Aufgabe gestellt 1938 durch das Verbleiben einer tschechischen Minderheit und der deutschen ansässigen Bevölkerung, nachdem ca. 40% der Gesamtbevölkerung ins Innere Böhmens und Mährens geflüchtet waren — und 1945 nach dem chaotischen Abfluten der deutschen Mehrheit durch das Übrigbleiben eines Restes der deutschsprachigen Bevölkerung. (Der Abtransport auch dieses Restes geschah dann etappenweise und dauerte ein volles Jahr).

Andererseits war es so, daß 1938/39 der Platz der geflohenen tschechischen Majorität sehr rasch durch Österreicher und zum Teil auch durch Reichsdeutsche eingenommen wurde und daß 1945 die früheren Znaimer Tschechen bald in die Stadt zurückkamen. Es gab also hier keine Suspension der Seelsorgstätigkeit.

Unser Konvent war auf diese Aufgabe insoweit vorbereitet, als er von jeher doppelsprachig pastorierte, einen bei beiden Nationen geschätzten P. Pfarrer hatte und jene tschechischen Patres, die, aus der Mobilisierung entlassen, nicht mehr über die inzwischen aufgerichtete neue Grenze zurückdurften, durch österreichische Mitbrüder ersetzt werden konnten, welche schon länger in der Dominikanerprovinz „Bohemia" tätig gewesen waren.

[2] Auch in der von Weltpriestern geleiteten anderen Hauptpfarre Znaims war es so. Beide Male, 1938 und 1946, trat dort ein Seelsorgerwechsel ein und damit eine Zäsur in der Kontinuität.

Übrigens dient die Struktur einer Ordenspfarrei[3] schon an sich sehr der Kontinuität in der Seelsorge, was ja auch im Kirchenrecht zum Ausdruck kommt. Nach can. 471 ist eigentlich die persona moralis, der Konvent, „Pfarrer“ und der leitende Seelsorger heißt „vicarius actualis“. Unser P. Pfarrer war nicht mehr in der Vollkraft, der Konvent ergänzte daher seine Tätigkeit in jeglicher Hinsicht und erst im Kriege, unbeeinflußt durch politische Ereignisse oder Erwägungen, geschah die Einsetzung eines neuen vicarius actualis. Auch 1945 ließen wir es nicht zu einem Personwechsel kommen. Das grundsätzliche Festhalten an der absoluten Amtsfreiheit diente am besten der Kontinuität der kirchlichen Linie.

In der *Seelsorge* selbst kam diese Kontinuität am deutlichsten zum Ausdruck und zur Bewährung in der Aufrechterhaltung des doppelsprachigen Gottesdienstes. An der anderen Znaimer Hauptpfarre St. Niklas war 1938 infolge des Seelsorgerinterregnums der Gottesdienst für die tschechische Minderheit unterbrochen worden. So konzentrierte er sich nun überwiegend in unserer Filialkirche St. Ignaz, die, an der Grenze beider Zentralpfarreien gelegen, zur Hauptkirche für die tschechischen Katholiken wurde. Aus Prinzipgründen hielten wir jedoch auch in unserer Konventskirche die tschechische Pfarrmesse aufrecht. Es gelang, diesen Gottesdienst während der ganzen Jahre des Anschlusses ununterbrochen fortzusetzen. Natürlich gab es schwerste Reibungen mit der Gestapo, die im Jahre 1941 einen Generalangriff unternahm. Alle Tricks der Gerüchtemacherei (die Anwürfe lauteten auf geheime Zusammenkünfte, Verteilung kommunistischer Flugblätter — es waren aber kirchliche Liedertexte —, Waffenlager, Geheimsender im Tabernakel usw.) wurden versucht, um die öffentliche Meinung gegen uns zu stimmen.

Eine sachliche Kanzelerklärung, in allen deutschen Pfarrmessen verlesen, und — beim Gestapoverhör — eine dezidierte Berufung auf das Recht der freien religiösen Betätigung, waren unsere Gegenwaffen.

Als vier Jahre nach der Rückgliederung Znaims an die Tschechoslowakei die Ausweisung der deutschsprachigen Bevölkerung verkündet worden war, begann nun umgekehrt das Kesseltreiben gegen den Deutschengottesdienst. Ein formelles Verbot desselben wurde bereits am 3. August 1945 von der tschechischen Staatspolizei[4] ausgesprochen. Wir verwahrten uns energisch gegen diesen Übergriff in rein kirchliche Angelegenheiten. Die Auseinandersetzung mit dem Polizeichef glich aufs Haar jener vor den deutschen Gestapobeamten. Schließlich versuchte man, pflichtmäßige Verhinderung eines zu befürchtenden Ausbruches der tschechischen Volkswut vorzuschützen.

[3] Über die merkwürdige Einrichtung der Ordenspfarren gäbe es viel zu erörtern. Der Diözesanklerus sieht sie als Fremdkörper an und Ordensleute, die unsere Gegenden besuchten, hielten sie für ein Unding: der ordo praedicatorum werde zum ordo parochorum! Im Raum der früheren öst.-ung. Monarchie kamen jedoch nicht einmal die Jesuiten daran herum, Pfarreien zu übernehmen. Es wäre auch nicht zu verantworten gewesen, wenn sie z. B. die Errichtung der Pfarrei bei ihrer Wiener Canisiuskirche abgelehnt hätten. Diese liegt in einem ausgesprochenen Zinskasernenviertel und die zuständige Pfarre zählte vor der Teilung über 40 000 Katholiken!

[4] Es ist keine Voreingenommenheit, wenn ich von einer tschechischen Gestapo spreche. Denn diese Abkürzung bedeutet in sich nichts anderes, als Geheime Staatspolizei. Außerdem nannten sich die Beamten dieser tschechischen Polizeigruppe selber oft mit Betonung „Gestapo“, um einzuschüchtern.

Dagegen versicherten wir, wir würden in einem solchen Falle die Polizei keineswegs bemühen und Ruhestörer in der Kirche selbst zur Ordnung rufen. Und so blieb der Deutschengottesdienst aufrecht bis in den Mai 1946 hinein, bis der letzte Evakuierungstransport abgegangen war.

In beiden Übergangsperioden fanden wir bei den Gläubigen volles Verständnis. Damit kommen wir zur Beantwortung jener Frage, die uns hier eigentlich interessiert: *Wie stellte sich die (fluktuierende) Pfarrbevölkerung zur Aufrechterhaltung der „kirchlichen Linie“?*

Während des Dritten Reiches, wie während der Evakuierungsperiode war die *communicatio in sacris*, aber auch die *communicatio inter christianos* greifbare Wirklichkeit. Wie viele echt christliche Ehen wurden geschlossen zwischen Deutschen und Tschechen, wieviele Tauf- und Firmpaten standen ein für Täuflinge und Firmlinge der anderen Nation! Das Kirchenvolk fragte nie, welcher Nation dieser oder jener amtierende Priester angehörte, oder ob in dieser oder jener Messe deutsch oder tschechisch gebetet und gesungen wurde. Und jene, die sich den Gottesdienst „aussuchten“, taten es nie aus Ablehnung der „natio christiana“, sondern entweder, weil sie in der anderen Volkssprache nicht mitkonnten, oder weil sie zu sehr unter Druck und Bespitzelung standen, wie z. B. Beamte und Jugendliche.

Als wir anläßlich der Einführung der Kirchenbeitragsordnung einen neuen, vergrößerten Kirchenrat aufstellen mußten, fanden sich Vertreter beider Nationen in gleicher Bereitwilligkeit und während der ganzen Jahre herrschte unter diesen so sehr exponierten Männern die schönste Eintracht.

Je mehr sich die Kriegsnot steigerte, umsomehr hatte auch die communicatio inter christianos Gelegenheit, sich zu bewähren. Unser Kloster wurde, wie alle Kirchen und Pfarreien, ein Asyl der Ausgebombten und Schutzsuchenden. Alle bildeten zusammen nicht nur eine Luftschutzgemeinschaft, sondern eine richtige Katakombenchristenheit mit unterirdischer Meßfeier, gemeinsamem Rosenkranzgebet und höchster Hilfsbereitschaft. So blieb es auch noch, nachdem die Tschechen politisch wieder hoch und die Deutschen abwärts gekommen waren, da man — aus Furcht vor den russischen Soldaten — wochenlang in den unterirdischen Klostergängen weiterhauste. Viele deutschsprachige Pfarrkinder, die nach Inkrafttreten des Ausweisungsbefehles nicht mehr in ihre Wohnungen zurückdurften, traten von hier aus ihre Wanderung in die Fremde an. Die erste Station jenseits der Grenze war für sie das Dominikanerkloster Retz. Dorthin brachten ihnen unsere tschechischen Altministranten Brot und Hausrat nach, um über die ärgste Not hinwegzuhelfen. Ausgewiesenen, die sich noch in Znaim in Kellern versteckt hielten, spendeten tschechische Katholiken die tägliche Nahrung, die insgeheim an Stricken in die Verließe hinabgelassen werden mußte.

Es soll hier nicht beschönigt werden und aus einer Zusammenstellung positiver Tatsachen ein zu optimistischer Schluß gezogen werden. Doch soviel dürfen wir sagen: die Substanz katholischer Gesinnung hat sich in jenen Zeitläuften erhalten und bewährt.

II.

Zwischen den beiden Übergangsperioden des Bevölkerungsaustausches 1938/39 und 1945/46 liegt der durch sie begrenzte eigenartige Abschnitt des Neuaufbaues unserer Pfarrgemeinde und die Geschichte dieser kurzen Jahre.

Wie hat sich der Neuaufbau vollzogen und wie verlief das religiöse Leben der Pfarrgemeinde in der Zeit des Hitlerregimes? Das ist die Frage, die wir in diesem 2. Teil zu beantworten haben.

Es könnte scheinen, daß wir hierbei ständig das Verhalten der neuhinzugekommenen Bevölkerung von jenem der ansässig gebliebenen unterscheiden sollten. Doch ist zu bedenken, daß die rasch hereinflutende neue Bevölkerung überwiegend aus den angrenzenden Gebieten Niederösterreichs und vor allem aus Wien kam. Sie unterschied sich daher fast in nichts von jener Znaims und Südmährens. „Rassisch" nicht und auch nicht kulturell und religiös. Beide Schichten stammten aus der altösterreichischen „Formation". Diese Gemeinsamkeit macht also eine strenge Unterscheidung überflüssig, andererseits berechtigt sie, *das Verhalten der Gemeinde als charakteristisch für den Katholizismus aller jener Gebiete* anzusehen. Es kam noch ein anderer Umstand hinzu, der beide Teile gleich beim Ineinanderfließen zu einem einheitlichen Verhalten zwang und das war die Neuheit der Verhältnisse. Neu war für beide der nationalsozialistische Staat, dessen Werden sie nicht mitgemacht hatten und der sowohl beim Anschluß Österreichs, wie bei dem der Sudetengebiete mit einem kolossalen Machtaufwand von ihnen Besitz ergriffen hatte. Die politische Einheit aller deutschen Stämme war ihnen sympathisch, zumal die immer wieder hinausgeschobene Gewährung einer sudetendeutschen Volksgruppenautonomie wachsende Enttäuschung hervorgerufen hatte. In weltanschaulicher Beziehung gaben sie sich einem naiven Optimismus hin, der sich allerdings nicht nur auf die propagandistischen Versprechungen bzgl. freier Religionsausübung stützte, sondern auf die scheinbar begründete Erwartung, die Ostmark und die Sudetengebiete würden sich autonom und ihrer — vor allem religiösen — Struktur entsprechend verwalten können. Henlein hatte als der kommende Mann gegolten und in seiner Einigungsbewegung war bisher jeglicher antikatholische Zug — zumindest äußerlich — vermieden worden.

Als die Grenzen nach Österreich gefallen waren, konnte man dort noch überall die vergrößerte Photokopie der Abstimmungserklärung des österreichischen Episkopates als Mauer- und Telegraphensäulenanschlag sehen. Die in Znaim einrückenden Regimenter bestanden aus gut katholischen Tirolern. Ihre Gottesdienste stachen vorteilhaft ab von den dünn besuchten der bisherigen tschechischen Besatzung. Die optimistische Verschwommenheit währte bis tief in den Krieg hinein. Es ist z. B. bezeichnend, daß der Landrat Znaims Dr. Knottek noch im November 1939 am Requiem für die Toten des Polenfeldzuges teilnahm. Und der protestantische Kreisleiter Dr. Bornemann betonte immer wieder, er wünsche nicht, daß es in seinem fast rein katholischen Gebiet zu Reibungen zwischen Kirche und Partei komme.

Auch hatte das Kirchenvolk in den 20 Jahren vor dem Anschluß erproben können, daß die Tschechoslowakei Masaryks dem Katholizismus keineswegs wohlwollend gegenübergestanden war. Wenn es also bei der Volksabstimmung fast hundertprozentig für Hitler stimmte, so kann man ihm wohl den Vorwurf naiver Vertrauensseligkeit, aber nicht den des Hasardierens mit dem hl. Glauben machen.[5]

Zwei Aussprüche aus der Anschlußzeit können die seelsorgliche Lage jener Gebiete besser charakterisieren als langatmige Ausführungen. Als es zur Besetzung und Aufrichtung des Protektorates Böhmen und Mähren kam (März 1939) und auch die rein tschechischen Gebiete keine Heldentat gezeigt hatten, sagte man allenthalben: „Es kann nicht jeder, wie Benesch, ein Flugzeug besteigen und ins Ausland flüchten". Der andere Ausspruch stammt vom Sudetenbischof[6] Dr. Weber (Leitmeritz)[7]. Er hat ihn anläßlich einer deutschen Bischofskonferenz (Fulda) geprägt, wo er sagte: „Meine Diözesanen sind schwache Katholiken, aber sie sind Katholiken und wollen es sein."[8] Damit sind die tatsächlichen Gegebenheiten umrissen, die die seelsorgliche Entwicklung bestimmen sollten: *das Eingesperrtsein im Bereich der totalitären Macht und ein Kirchenvolk, das nicht einheitlich und klar erkannte, was auf dem Spiele stand.*

Man konnte sagen, was man wollte, die Leute blieben optimistisch. Und der bald hereinbrechende Krieg ließ sie zwar aufseufzen, doch gab er ihnen erst recht das Gefühl eines schicksalhaften Hineingeworfenseins in eine Entscheidung auf Leben und Tod. Eine verhältnismäßig kleine Grenzstadt fühlt es deutlich, daß nicht durch sie die großen politischen Ungerechtigkeiten und die Probleme bezüglich Kriegsschuld und Notwehrerlebnis gelöst werden. Auch das muß bedacht werden, nicht um von der Mitverantwortung freizusprechen, sondern um das Denken der Bevölkerung zu skizzieren.

So haben wir nun eine ganze Reihe von Feststellungen vor uns, die *jene Grundhaltung* erklären helfen, *welche sich auch in der religiösen Einstellung und Betätigung unserer Pfarrgemeinde stark auswirkte: die Distanzierung!* Bevölkerungswechsel, Staatenumbruch, totalitäres Regime, Krieg, eigenes Unbedeutendsein bewirkten

[5] Man müßte einmal die ganze Struktur des „böhmischen" (römischen) Katholizismus im besonderen und des altösterreichischen im allgemeinen analysieren, um die Gründe für sein „Versagen" herauszustellen. Es ist auch nicht immer berechtigt, ihn durch den Hinweis auf die „stramme Haltung" des reichsdeutschen Katholizismus zu beschämen. Es wird bei solchen Klassifizierungen viel zu viel generalisiert.

[6] Znaim und Südmähren hatte praktisch überhaupt keinen Bischof, denn der zuständige Ordinarius (Bistum Brünn) war nach der Angliederung vollständig abgeschnitten von uns und starb dann auch bald. Der Propst von Nikolsburg erhielt als Generalvikar für Südmähren auch die Vollmacht, feierlich zu firmen.

[7] Sein Leben beweist, daß es auch für den Eifrigsten schwer ist, aus hartem Boden gut zu ernten. Als Religionsprofessor an den Mittelschulen der Industriestadt Aussig nahm er mit der primitiven Kost und Wohnung im dortigen Dominikanerkloster vorlieb, um durch nichts von seiner Tätigkeit abgelenkt zu werden. Als Bischof von Leitmeritz hatte er die Beschlagnahme seines Priesterseminars durch die deutsche Wehrmacht zu beklagen. Aus Protest dagegen und um die Wichtigkeit des Priesternachwuchses zu betonen, stellte er die ganze bischöfliche Residenz dem Seminar zur Verfügung und wohnte von da ab jahrelang in der Klausur des Leitmeritzer Dominikanerklosters. 1945 wurde er von der neuen tschechischen Regierung abgelehnt (obwohl ihm seine tschechischen Diözesanen nicht minder anhingen, als die deutschen) und 1947 durch einen Bischof tschechischer Nationalität ersetzt.

[8] Obigen Ausspruch hat er in meiner Gegenwart in Leitmeritz wiederholt.

ein Sichdistanzieren zu allem, ein methodisches Abwartenwollen. Im Bereich des Pfarrlebens wurde diese Haltung noch dadurch forciert, daß von der Gestapo sämtliche katholischen Vereine (wie auch sonst die meisten Vereine) aufgelöst worden waren. Auch den rein religiösen Vereinigungen, wie 3. Orden, Kongregationen usw. wurde jede Veranstaltung oder Zusammenkunft, abgesehen von den gemeinsamen Andachten, verboten. Als wir uns bemühten, den Kontakt durch Hausbesuche aufrecht zu erhalten, reagierte die Gestapo sofort.

Darüber hinaus wollen wir aber realistisch genug sein und frank bemerken: *dieses Sichdistanzieren war nicht nur durch die stark veränderte äußere Situation und das Überraschungsmoment bedingt; ihm war vielfach bereits ein inneres Abrücken vom Glauben vorausgegangen.* Die Lehren des Liberalismus, die Los-von-Rom-Bewegung, der alles durchsetzende praktische Materialismus waren nicht ohne Wirkung geblieben auf unsere Generation. Sehr viele Katholiken — und nicht nur in jenen Gegenden — haben heute zu vielen Glaubens- und Sittenlehren ihre Vorbehalte, die sie allerdings meist für sich behalten. In Zeiten der Prüfung geraten sie umso leichter in eine Krise und distanzieren sich dann auch äußerlich.

Bis zu welchem Grade sich die Krise auswirkte, können wir aus einer querschnittartigen Betrachtung über einige Ausdrucksformen des pfarrlichen Lebens einigermaßen erfassen:

Gottesdienst und Sakramentenempfang

Bei einer Gesamtzahl von gut 9 000 Katholiken war in unserer Pfarre das Verhältnis zur Sonntagspflicht folgendes:

10 % „heroische" Katholiken
13 % „moralisch" Genügende, d. h. wenn abwesend, dann voll entschuldigt
25 % dauernd abwesend (in Krieg und Kriegsbetrieben)
18 % Kleinkinder, Greise, Kranke
20 % „Laue", d. h. nur selten sich beteiligend
14 % Ablehnende

Die Taufe der Kinder wurde zu 97 % verwirklicht, d. h. von 100 Neugeborenen blieben 3 ungetauft. Ungefähr 15 % katholischer Brautleute ließen es bei der nur standesamtlichen Trauung bewenden, meistens allerdings deshalb, weil eine kirchliche Eheschließung (z. B. mit Geschiedenen) nicht in Frage kam. Der Empfang der Sterbesakramente nahm im Verhältnis zu den früheren Jahren weder zu, noch ab. Die kirchliche Beerdigung wurde fast ausnahmslos gewünscht, die Verweigerung derselben schwerst empfunden (freilich oft nur aus Angst vor der Schande). Der Osterpflicht (strikt genommen) genügten ca 20 %. Dieser Prozentsatz ist deshalb ungenau und eher zu gering, da eine wahre Pönitentenwanderung in Brauch kam. Man beichtete und kommunizierte auswärts, um nicht „registriert" zu werden. Wir hatten stets starken Beichtstuhl, aber eben meist im Dienste der Nikodemusse von anderswoher.

Religiöse Erziehung und Jugend

Die prinzipielle Duldung des Religionsunterrichtes in den Schulgebäuden und in Zusammenhang mit dem Schulbetrieb wurde anfangs einheitlich begrüßt und obwohl eine eigene Anmeldung zum Besuche der Religionsstunden an die nationalsozialistische Behörde gerichtet werden mußte, erneuerten 95 bis 98 % der Eltern Jahr für Jahr dieses „Glaubensbekenntnis". Doch bald zeigten sich die Nachteile der Duldung. Die Gläubigen wiegten sich in der Illusion, es sei alles in Ordnung, indes der Unterricht durch verschiedene Schikanen den Priestern wie den Kindern zur Qual gemacht wurde. Wollte man ihn aber durch Seelsorgestunden in Kirche oder Pfarrhaus ergänzen, bzw. ersetzen, dann schritten die Behörden unter dem Vorwande unerlaubter Mehrbelastung der Schüler ein.

Am meisten litt die Jugend durch die betont antichristliche Erziehung in den Jugendorganisationen.

An der Schülermesse nahmen faktisch nur die Kinder unter 10/11 Jahren teil. Die größeren mußten sehen, wie sie vor oder nach den Sonntagsveranstaltungen ihrer Schule oder Gruppe eine Messe wählen konnten. Ähnlich schlimm stand es mit dem Sakramentenempfang. In den letzten Jahren war es nicht mehr leicht, alle Schulkinder zur Erfüllung ihrer Osterpflicht zu bringen. Doch spielten da auch die häufigen Luftalarme übel mit. Die Verhältnisse an den Mittelschulen waren trostlos.

Kirchenaustrittsbewegung und Kirchenbeitragspflicht

Die Austrittsbewegung wurde erst dann lanciert, als die Einführung der Mentalität unserer Bevölkerung vollständig fremder Kirchenbeiträge Gelegenheit bot, die Gläubigen mit den unglaublichsten Gerüchten über die Höhe dieser Beiträge zu schrecken. Unter erheblichem Druck suchte die Partei die „Gottgläubigkeit" zu propagieren.

Wir verzeichneten (bei über 9 000 Katholiken):

1939:	335 Austritte	18 Rücktritte
1940:	102 „	12 „
1941:	95 „	17 „
1942:	52 „	13 „
1943:	30 „	13 „
1944:	19 „	19 „

War also die Austrittsbewegung eigentlich ein Fiasko geworden, so reagierten die Katholiken andererseits günstig auf die Einführung der Kirchenbeiträge. Allenthalben verstand man deren Notwendigkeit und begrüßte in ihr eine Gelegenheit, sich zur Kirche zu bekennen und für dieselbe Opfer zu bringen. Daß die praktische Durchführung der Beitragsordnung der Kirche aufgebürdet worden war, hatte den großen Vorteil, daß alle Gläubigen in einen ständigen Kontakt mit dem Pfarramt kamen. Wir konnten eine Kartei aufbauen, die an Genauigkeit jene des polizeilichen Meldeamtes übertraf. Auch die Hausbesuche konnten von nun an wieder aufleben.

Elite und Opposition

Es gab in unserer Pfarre nicht nur „lauen" Durchschnitt, sondern auch blühendes religiöses Leben. Die 10% „heroischer" Katholiken glänzten durch häufigen Kommunionempfang, Interesse für Andachten, Predigt, Bibel, Liturgie (sogar der lateinische Volkschoral florierte eine Zeitlang), Presseapostolat (solange dies noch möglich war) und vor allem durch Werke der Caritas.

Die Opposition steckt in den rund 600 Kirchenaustritten jener Jahre. Hiervon war ungefähr die Hälfte wirklich aus Gegnerschaft abgefallen. Die andere Hälfte setzt sich zusammen aus Mitläufern, bzw. solchen, die dem Terror unterlegen waren.

Auf Grund dieser Übersichten können wir also folgendes feststellen: *Die Gemeinde hat eine schwere Krise durchgemacht. Das Sichzurückdrängenlassen, ja ein Zurückweichen, hat auf dem Felde des sogenannten Praktizierens weitgehend Verheerungen verursacht. Für die Pfarrjugend lag hierin eine besondere Gefährdung, deren Folgen sich immer schlimmer ausgewirkt hätten. Vor die eigentliche Entscheidung gestellt, hat jedoch die Gemeinde am Glauben festgehalten, ihn in verschiedener Weise offen bekannt und bestätigt.* (Gewiß mochte auch bei diesem Festhalten die abwartende Haltung mitgespielt haben.) *Auch die Jugend hat standgehalten,* sonst müßten ja die zwischen 1939 — 1944 zum Selbstbestimmungsrecht gelangenden Jahrgänge ein Ansteigen der Kirchenaustrittszahlen gebracht haben.

Bei noch so kritischer Prüfung bleibt also die Feststellung, *die Gemeinde hat die Krise überwunden.* Diese Tatsache fand auch eine deutliche Bestätigung im Verhalten der Pfarrlinge während der Evakuierung 1945/46. Fast nie hörte man Vorwürfe gegen Gottes Zulassungen, wohl aber sehr viele ergreifende Bekenntnisse des Gottvertrauens, der Ergebenheit und einer bewußten Bejahung der Läuterung. Selbstmorde gab es auffallend wenige. Im größten Wirrwar vergaß man nicht, sich um die Taufe der in diese Not Hineingeborenen zu kümmern. Viele der Abgefallenen kehrten reumütig in die Kirche zurück. Die Gottesdienste und der Sakramentenempfang der Träger der weißen Armbinden[9] waren exemplarisch, sowohl was Beteiligung wie Haltung anlangt.

Hatte die Zeit des Neuaufbaus unserer Pfarrgemeinde genug Gelegenheit geboten, die Schwachheit der Christen in der Versuchung schauen zu müssen, so zeigte sich in Zwangsevakuierung die Stärke und Bewährung der Gläubigen im Leiden. Es wäre ein „Kurzschluß", diese Heimsuchung als Grund der Überwindung der Krise zu deuten. Das würde auch zeitlich nicht zusammenstimmen. Aber die Frage: *welche Kräfte waren es, die die Krise überwinden halfen?* soll gestellt werden, umsomehr, da der durchgenommene Tatsachenbericht die Beantwortung nicht leicht macht. Denn den statistischen Daten, die die Überwindung der Krise bezeugen, stehen Übersichten gegenüber, die das „Wie" der Überwindung problematisch erscheinen lassen. Das religiöse Praktizieren steht in einem Mißverhältnis zu der Glaubensbewährung, das

[9] Die zu Evakuierenden mußten weiße Armbinden mit dem Buchstaben N (Němec d. h. Deutscher) tragen, um überall sofort als Deutsche erkannt zu werden.

Verhalten der Gläubigen in den Entscheidungen jedoch läßt auf mehr „fides formata" schließen, als die schwache Gottesdienst- und Sakramentenbeteiligung annehmen ließe.

Vielleicht kommen wir zu einer Klärung des Problems durch folgende Auseinanderhaltung: aus den Übersichten ist ersichtlich, daß sich das Nichtpraktizieren auf den Bereich der lex ecclesiastica beschränkt, aber nicht wesentlich übergreift auf den Bereich der lex divina. Denn das Schwanken vieler im wöchentlichen Messenbesuch und österlichen Sakramentenempfang besagt noch nicht, daß die diesbezüglichen leges divinae mißachtet oder gar verachtet worden wären, ja nicht einmal, daß diese in jedem Falle übertreten worden wären! Nichteinhalten der kirchlichen Präzisierung einer lex-divina-Pflicht heißt noch lange nicht, die lex divina despektieren. Es ist hier zuerst nach dem Grunde des Nichteinhaltens zu forschen, um überhaupt von einer Übertretung sprechen zu können. War z. B. durch das Eingreifen von vis major sogar das Gebot *göttlicher* Zeitpräzisierung, das der Sonntags*ruhe*, für den einzelnen nicht verpflichtend, so erscheint im Lichte dieser traurigen, aber gewichtigen Tatsache das Entschuldigungsprinzip für die leges ecclesiasticae „non obligat sub tali incommodo" in grellster Beleuchtung. Gewiß, der heroische Katholik fand Wege und Möglichkeiten, um fast immer die hl. Messe zu feiern. Aber es gab so und so viele, die nur etwa ein dutzendmal im Jahre „gut" zur Messe abkommen konnten, dabei aber im Prinzip — und auch beim noch so seltenen Anwohnen — eine vollkommen positive Einstellung zum hl. Opfer bekundeten.

Der Abbau, den die Kirche im ieiunium-naturale-Gesetz vornahm, und die Ausdehnung der Frist, innert welcher der Osterpflicht genügt werden konnte, auf das ganze Jahr, beweist, daß selbst für den *Normalfall* die Verpflichtungsgrenzen außerordentlich weit verlegt werden mußten und daß die Kirche sich der Schwierigkeiten bewußt war, mit denen die Gläubigen zu kämpfen hatten. Wieviele „incommoda" gab es aber, die das Nichteinhalten selbst dieser weitgestreckten Grenzen entschuldigten und wie häufig traten sie ein. Z. B. war für die jungen Kriegerfrauen das Angekettetsein an ihre Kleinkinderschar der *Normalfall;* größere Kinder mußten in die H. J. und Dienstmädchen gab es nicht, die die Mutter daheim abgelöst hätten. Was besonders Eifrige zustande brachten, die im Vertrauen auf Gottes Schutz die Kleinen allein ließen, während sie selber zur Messe eilten, kann nicht als verpflichtende Norm angesehen werden.

Was heißt überhaupt „praktizieren"? Ist nicht das, was wir allgemein darunter verstehen, eine Präzisierung für normale Zeiten und somit ein Ergreifen der durch das Präzisieren dargebotenen Anlässe, um das Glaubensleben zu betätigen? Hört nun aber dann das „Praktizieren" schon auf, wenn bloß eine Verschiebung der Anlässe und Anrufe zur Glaubensbetätigung eintritt, bei gleichzeitig weitgehendem Enthobensein von der für normale Verhältnisse gegebenen Fristenverpflichtung? Die fides formata steht und fällt nicht unbedingt mit den von den Kirchengeboten gelenkten Normalbetätigungen! Was uns als theologische Unterscheidung geläufig ist, das darf

und muß auch in der praktischen Seelsorge zur Geltung kommen. Wo es um die *Bewährung* inmitten größter Schwierigkeiten geht, darf nicht der *Bewahrungspädagogik* zuliebe auf eine gut fundierte Aufklärung der Gläubigen verzichtet werden, welche ihnen die „Freiheit der Kinder Gottes" überzeugend — und selbstverständlich auch zur Verantwortung verpflichtend — vor Augen stellt. Und noch weniger darf dann die Pflicht übergangen werden, die Gläubigen nach deren Bewährung zu beurteilen und nicht nach dem Schema des normalen Praktizierens. Wir reden hier keineswegs einem Laxismus das Wort! Die Erfahrung hat gezeigt, wie schwer sich die Pastoralklugheit des Festhaltens an der einheitlichen Form umstellen konnte zur Pastoralklugheit der Betonung des Wesentlichen! Wie viele Gläubige, Opfer einer übertriebenen Bewahrungsmethode, meinten, es hätte keinen Sinn, wochentags einmal eine hl. Messe mitzufeiern, wenn ihnen dies nicht am Sonntag möglich gewesen: die Sonntagsmesse lasse sich doch „nie" durch eine Wochentagsmesse ersetzen!

Bezeichnend war das lange Schwanken des Klerus in Sachen des Gottesdienstes an den „zweiten" Feiertagen. Der Stephanstag und der Oster- bzw. Pfingstmontag waren während des Krieges *mehr* Ruhetag, als die betreffenden Hauptfeste, denen sie folgen. Also waren die Gläubigen dankbar, wenn an diesen Tagen der Gottesdienst wie an Sonntagen gehalten wurde. Diese zweiten Feiertage boten besonders den vielen uniformierten und nichtuniformierten Urlaubern, die gewöhnlich am Hochfest selbst sich noch auf der Reise befanden, Gelegenheit, wieder einmal zu praktizieren. Und doch hieß es in kirchlichen Kreisen, man solle die Spätmessen an diesen Tagen abschaffen, da sie ja keine festa de praecepto seien! Nichts wirkt lähmender auf die Gläubigen, als wenn ihnen ihr ganzes Christsein und ihr geistliches Leben als eine Kette von lauter casus perplexi erscheinen muß. Tatsächlich war einer der häufigsten Seufzer der von allen Seiten bedrängten Gläubigen: unter den obwaltenden Umständen sei es unmöglich, ein guter Christ zu sein!

Auf unseren Ausgangspunkt zurückkommend dürfen wir also wieder sagen: *die Substanz des Glaubens hat sich erhalten in unserer Gemeinde.* Für das Versagen im Befolgen der *kirchlichen* Gebote sprechen gewichtige Milderungsgründe[10]. Jedenfalls war nur selten aus Bosheit gefehlt worden. So war es also lebendiger Glaube, der die Krise überwunden hat.

*

Man mag denken und urteilen wie man will über das Verhalten einer Gemeinde im Sturm. Alles Organische ist differenziert und reagiert different, entsprechend der Auseinandersetzung, die es durchstehen muß, denn es will leben, es ist Leben. Daß

[10] Wie viele incommoda gab es besonders für die Jugend! Daß sie entschuldigend waren, kann wohl auch daraus geschlossen werden, daß heute bei vielen dieser Jugendlichen die Folgen jener Krisenjahre überwunden sind. Aus einem kleinen Kreis meiner ehemaligen Schüler z. B. bereitet sich einer auf das Priestertum vor, sein Kamerad schreibt: „vielleicht folge ich ihm bald nach". In einem anderen Briefe wieder heißt es: „Täglich bete ich um die Erfüllung meines sehnlichsten Wunsches, Priester zu werden".

ein von Bazillen befallener Organismus Krankheitssymptome zeigt, ist noch kein Grund, über seine Lebenskraft abschließend zu urteilen. Hingegen läßt sein *Immunwerden* die ihm innewohnende Lebenskraft klar erkennen. Mechanismen, Kollektive, Systeme haben es leicht, „totalitär" zu erscheinen und ihr Maximalprogramm zu erreichen. Und Parteien erwecken den Anschein, sie hätten die Welt umgestaltet, wenn sie alles mit ihrer Farbe überstrichen haben. Aber alles dieses ist ephhemär. Alles Organische verhält sich anders. Selbst das spontanste Naturleben duckt sich im Sturm. Unter der Diktatur des Ephhemären mußte selbst das Essen „Untergrundbewegung" werden. Doch wurde weiter gegessen. Und die Liebe zwischen Mann und Frau auch zwei verschiedener Nationen wurde in tausend Fällen Wirklichkeit, trotzdem er und sie in einer anderen Uniform staken. Das Leben kann sich nicht „suspendieren", um sich nach dem Sturm neu zu konstituieren. Nur das Leben *überwindet.* Die Ecclesia hier auf Erden ist ecclesia militans. Sie trägt die Spuren des Sturmes, wie alles Leben. *Sie steht in der Reihe des Organischen.* Daß sie Organismus ist, dies experimentell festzustellen, ist ein Erlebnis. Und das Resultat dieser Feststellung ist ein positives.

Kritik

Nochmals: Der kirchenrechtliche Wohnsitz der Heimatvertriebenen

In den „Königsteiner Blättern" II/1956, ‚S. 35 bis 38, hatte ich das Buch von Th. Grentrup: „Die Apostolische Konstitution ‚Exsul Familia' zur Auswanderer- und Flüchtlingsfrage" (Verlag „Christ, Unterwegs" 1955/56, 250 S., DM 15.80) besprochen und mich dabei etwas eingehender mit den kirchenrechtlichen Ausführungen Prof. Grentrups befaßt. Ich hatte dort vor allem gegen die Behauptung: „Die Flüchtlinge verlieren ihren früheren Wohnsitz und kommen zunächst als Personen ohne Wohnsitz in die Pfarrei" (S. 161) Stellung genommen, indem ich die Can. 92 und 95 in ihrem an sich klaren Wortlaute anführte, sie auf die Flüchtlingssituation anwandte und auf einige Rechtstatsachen hinwies, die nur zu rechtfertigen sind, wenn der frühere kirchenrechtliche Wohnsitz erhalten bleibt.

Prof. Grentrup hat in „Christ Unterwegs" X, 1956, Juli/August S. 1—6 auf meine kritischen Bemerkungen geantwortet. So dankbar ich für seine Ausführungen bin — sie helfen zu weiterer Klarheit —, so wenig können sie mich von ihrer Richtigkeit überzeugen. Pr. G. faßt seine Antwort am Schlusse folgendermaßen zusammen (a.a.O., S. 6): Die Vertriebenen haben ihren früheren kirchlichen Wohnsitz verloren, weil

1. der deutsche Sprachgeist sich nicht scheut, von einer verlorenen Heimat zu sprechen,
2. das staatliche Recht in der Bundesrepublik den früheren Wohnsitz der Vertriebenen als verloren bezeichnet,
3. das angewandte Kirchenrecht, um das Mindeste zu sagen, in die gleiche Richtung zeigt,
4. es zu einer recht undurchsichtigen Lage führen würde, wenn für die Vertriebenen der Fortbestand des früheren Wohnsitzes angenommen wird.

Zu diesen Schlußfolgerungen G.s möchte ich folgendes bemerken:

Ad 1. *Der deutsche Sprachgeist scheut sich nicht, von einer verlorenen Heimat zu sprechen.* Das ist richtig. Aber daraus läßt sich der Schluß nicht ziehen, daß die Vertriebenen ihren kirchenrechtlichen Wohnsitz gemäß Can. 95 verloren haben. Es geht hier um eine theoretisch-rechtliche Auseinandersetzung, bei der die Worte und ihre Bedeutung scharf ins Auge gefaßt werden müssen. Man kann einer Sache tatsächlich oder rechtlich *(de facto* oder *de jure)* verlustig gehen. Ein voller Verlust wird da sein, wenn man etwas de facto *und* de jure, also tatsächlich und rechtlich verliert. Niemand wird behaupten, daß die Vertriebenen ihre alte Heimat tatsächlich (de facto) nicht verloren hätten. Und

das meint ja der Sprachgebrauch, wenn er von der verlorenen Heimat spricht. So wie ich von der verlorenen Geldtasche rede, ohne dabei die Frage zu streifen, daß diese Geldtasche trotz des Verlustes noch mir gehört. Sie ging mir tatsächlich, aber nicht rechtlich verloren. Genau so ist es, wenn man in der gewöhnlichen Umgangssprache von einem verlorenen Wohnsitze bzw. einer verlorenen Heimat spricht. Aus dieser volkstümlichen Redeweise darf aber der Jurist keinen Beweis für die Rechtslage ableiten. Der rechtliche Verlust des kirchlichen Wohnsitzes ist klipp und klar in Can. 95 ausgedrückt: „Der kirchliche Wohnsitz geht verloren, wenn man den betreffenden Sprengel tatsächlich verläßt und dabei die Absicht hat, nicht mehr zurückzukehren."

In meinen Ausführungen, die Pr. G. in „Christ Unterwegs", Juli/August 1956, S. 4, 1. Spalte, 2. Absatz von unten, zitiert und bemängelt, hatte ich statt „nicht mehr zurückzukehren" geschrieben: „nie mehr zurückzukehren". Also statt „nicht" hatte ich der Deutlichkeit wegen „nie" gesagt. Das ist hier auch am Platze, denn das „non" des Can. 95 hat den exklusiven Sinn von „nie". Ich verweise u.a. auf Jone, *Gesetzbuch des Kanonischen Rechtes*, I. Band, S. 107 oben, 2. Absatz im Kleindruck, wo es heißt: „Wenn jemand den Sprengel tatsächlich für immer verläßt, aber ohne die Absicht, ihn für immer zu verlassen, so dürfte er dadurch seinen Wohnsitz nicht verlieren". Das „non" des Can. 95 läßt keine Zeitbestimmung offen; es ist also das „nie" keine Verschärfung des Sinnes, sondern nur eine klarere Ausdrucksweise. Wie sehr hier Klarheit am Platze ist, zeigt ja die Tatsache, daß man die Frage stellt, ob der Gesetzgeber eine begrenzte oder unbegrenzte Absicht gemeint habe.

Abschließend sei zu diesem Punkt gesagt: Die gewöhnliche Umgangssprache kennt das Wort von der verlorenen Heimat, aber sie meint damit nur den *tatsächlichen* (de facto) Verlust.

Ad 2. *Das staatliche Recht in der Bundesrepublik bezeichnet den früheren Wohnsitz der Vertriebenen als verloren.*

In der Auseinandersetzung mit Pr. G. habe ich immer wieder betont, daß ich die Fragen *rein kirchenrechtlich* behandle. Es war m. E. deshalb schon in der großen Überschrift des Artikels in „Christ Unterwegs", Juli/August 1956, eine Unklarheit enthalten, insofern man vom früheren Wohnsitz schlechthin sprach, bei meinen Ausführungen es aber nur um den *kirchenrechtlichen* Wohnsitz ging. Bei unserer Frage ist es nicht angebracht, Parallelen zu den staatlichen Normen bezüglich Wohnsitz zu ziehen. Der staatliche „Wohnsitz" in der Bundesrepublik hat zwar mit jenem im Kirchenrechte manche Ähnlichkeiten, aber er deckt sich nicht mit ihm. Lassen wir hier einen in dieser Materie sehr versierten Laien-Juristen zu Worte kommen, der mir zu unserer Kontroverse schrieb:

„In Nr. 7/8 von „Christ Unterwegs" habe ich mit großem Interesse Ihre Ausführungen und die Entgegnung von Pr. G. gelesen. Pr. G. exemplifiziert stark auf das deutsche Recht über den Wohnsitz und das Bundesvertriebenengesetz. Daß dieses Gesetz gerade mit dem Wohnsitzbegriff des BGB. viel Unheil angerichtet hat, weiß ich aus meiner Praxis. Der junge Schlesier, der zur Wehrmacht eingezogen wurde, dort als Unteroffizier kapitulierte und dessen Truppenteil — es wurden immerfort neue Truppenteile aufgestellt — als Standort Hannover hatte, ist jetzt, aus dem Kriege zurückgekehrt, nicht Heimatvertriebener, da er laut Gesetz als Unteroffizier den Wohnsitz der Garnison seines Truppenteils hatte. Er braucht dabei niemals in Hannover gewesen zu sein. — Das Mädchen aus Ostpommern, das im Kriege einen jungen Soldaten aus Dortmund heiratete (der in ihrem Heimatort lange im Quartier lag), das seine Ausstattung im Elternhaus hatte und in der Urlaubzeit ihres Mannes mit ihm in seinem Elternhaus in Pommern wohnte und nie in Dortmund war, ist nicht Heimatvertriebene, da sie den Wohnsitz des Mannes in Dortmund kraft Gesetz teilte. — Ein Sudetendeutscher, der nach Rheinhausen dienstverpflichtet wurde und bei der Rheinhausener Firma über die Zeit seiner Dienstverpflichtung hinaus blieb, um nicht nach seiner Rückkehr in seinen Heimatort zum Militär eingezogen zu werden, ist nicht Heimatvertriebener. Er hat nach bürgerlichem Recht seinen Wohnsitz in Rheinhausen begründet. — Ein schlesisches Ehepaar hat zwei Kinder, die beide in Schlesien geboren sind und bis zur Vertreibung nie aus Schlesien herauskamen. Die Eheleute trennten sich. Der Mann zog ins Ruhrgebiet, die Frau blieb mit den Kindern in Schlesien. Die Frau ist jetzt Heimatvertriebene, da Ehefrauen, die sich von ihrem Mann getrennt haben, einen eigenen Wohnsitz begründen können. Die Kinder sind nicht Heimatvertriebene, da für sie der Wohnsitz des Vaters maßgebend ist. Umgekehrt liegende Fälle gibt es auch. Wir bemühen uns, in einer Novelle zum BVFG. solche Unmöglichkeiten, die der Wohnsitzbegriff des BGB. bringt, zu korrigieren. Aber es ist sehr schwer. Denn solche außergewöhnlichen Verhältnisse lassen sich sehr schwer in eine Rechtsnorm einfangen. Ich bin kein Kirchenrechtler, finde aber die von Ihnen aufgezeigten kirchenrechtlichen Folgen des Wohnsitzbegriffes von Pr. G. sehr eindrucksvoll. Ich glaube, kein Heimatvertriebener würde es verstehen, wenn er seinen Heimatpfarrer bei einem Heimattreffen trifft und dieser es ablehnen müßte, weil er örtlich nicht zuständig ist, Beichte zu hören. Bleibt denn bei einer gewaltsamen Vertreibung kein geistiges Band der vertriebenen Pfarrgemeinde? Daß ein solches geistiges Band bei der politischen Gemeinde geblieben ist, beweisen die Heimatkreistreffen. — Gänzlich verfehlt sind m. E. die Ausführungen von Pr. G. über den Rückkehrwillen der Vertriebenen in den Jahren der Vertreibung. Überall hieß es doch, die Vertriebenen säßen auf ihren gepackten Koffern und warteten auf die Heimkehr. Ich weiß, daß wir in den Vertriebenenverbänden in den ersten Jahren die Parole ausgeben mußten, die Vertriebenen sollten sich hier eingliedern, als ob eine Rückkehr nicht möglich wäre, um die Initiative der Vertriebenen zu wecken." Soweit die Zuschrift.

Das Bundesvertriebenengesetz und alle Hilfsmaßnahmen für die Vertriebenen gelten zunächst der *Tatsachenlage*, das heißt der „Notlage der Vertreibung". Den durch die Vertreibung in Not gekommenen Menschen sollte geholfen werden. Es ist doch selbstverständlich, daß die Vertriebenen gegen die ihnen nun in Westdeutschland gewährte Hilfe sich nicht wehren. Die Vertriebenen haben durch den Lastenausgleich Fragen des Heimatrechtes und des Wohnsitzes, aber auch Eigentumsfragen der alten Heimat nicht berührt. Das Lastenausgleichsgesetz vom 14. 8. 1952 sagt ausdrücklich in seiner Präambel: „In Anerkennung des Anspruchs der durch den Krieg und seine Folgen besonders betroffenen Bevölkerungsteile auf einen die Grundsätze der sozialen Gerechtigkeit und die volkswirtschaftlichen Möglichkeiten berücksichtigenden Ausgleich von Lasten und auf die zur Eingliederung der Geschädigten notwendige Hilfe sowie unter dem ausdrücklichen Vorbehalt, daß die Gewährung und Annahme von Leistungen keinen Verzicht auf die Geltendmachung von Ansprüchen auf Rückgabe des von den Vertriebenen zurückgelassenen Vermögens bedeutet (gesperrt vom Verf.) hat der Bundestag . . . das nachstehende Gesetz beschlossen . . ." Hier sagt also der Gesetzgeber ganz deutlich, daß der Lastenausgleich in keiner Weise die Rechtslage der Vertriebenen zu ihrer alten Heimat antasten will. Wie sehr die Überzeugung unter den Vertriebenen, noch Eigentümer ihrer Habe in der alten Heimat zu sein, wach ist, sieht man daraus, daß der Schreiber dieser Zeilen des öfteren von Vertriebenen gebeten wird, das Erbe des Vermögens in der alten Heimat für die gemeinnützigen Anstalten in Königstein zu übernehmen.

Ad 3. *Weil das angewandte Kirchenrecht, um das Mindeste zu sagen, in die gleiche Richtung zeigt.*

Unter „angewandtem Kirchenrecht" ist m. E. die kirchliche Praxis zu verstehen. Aber gerade diese nimmt an, daß der kirchenrechtliche Wohnsitz der Heimatvertriebenen durch die Vertreibung nicht verloren ging. Ich verweise auf meine Ausführungen, die im zitierten „Christ unterwegs" auf Seite 2, Spalte 2 wiedergegeben werden. Es sei hier nur schlagwortartig daran erinnert: Wenn der kirchenrechtliche Wohnsitz durch die Vertreibung verloren gegangen wäre, wie wäre dann zu erklären: a) daß der heimatvertriebene Pfarrer auch im Exil nach römischer Verordnung noch pro populo der alten Pfarrei zu applizieren hat? b) daß der Bischof der alten Heimat rechtsgültige Dimissorien an heimatvertriebene Theologen erteilte? c) daß die sogenannten Ostordinarien (Ermland, Schneidemühl, Glatz) noch eigene Vollmachten besitzen, obwohl jede rechtliche Beziehung zu ihren vertriebenen Gläubigen abgerissen wäre? Mit dem Verluste des kirchenrechtlichen Wohnsitzes aber wäre dies geschehen.

Die kirchliche Rechtspraxis geht also, wie diese Fälle zeigen, von der Annahme aus, daß die Vertriebenen ihren kirchenrechtlichen Wohnsitz beibehalten, solange sie ihren Willen nicht ändern.

Ad 4. *Wird für die Vertriebenen der Fortbestand des früheren Wohnsitzes angenommen, so führt dies zu einer recht undurchsichtigen Lage.*

Hier mag Pr. G. zum Teil recht haben. Aber das ist ja gewöhnlich so, wenn im menschlichen Leben eine Diskrepanz zwischen Rechtslage und Tatsachenlage länger andauert. Gerade in Fragen des kirchenrechtlichen Wohnsitzes hat ja der Gesetzgeber verfügt, daß nach 10 Jahren Aufenthaltes an einem Ort, auch bei gegenteiligem Willen, kirchenrechtlicher Wohnsitz entsteht (Can. 92). Unsere Vertriebenen sind nun zumeist 10 Jahre in einer neuen Bleibe und haben daselbst einen neuen kirchenrechtlichen Wohnsitz erreicht, trotz allen Willens zur Rückkehr. Die Rückkehrwilligen haben nach 10 Jahren Aufenthalt im Westen einen *zweifachen* kirchenrechtlichen Wohnsitz: einen im Westen und einen im Osten. Erfolgt in den nächsten Jahren keine Rückkehr, so werden der Rückkehrwilligen immer weniger werden, weil viele von ihnen eines Tages diesen Willen aufgeben werden und damit ihren kirchenrechtlichen Wohnsitz im Osten verlieren.

Wenn Pr. G. schließlich noch sagt, daß „vor allem die Entwicklung der heranwachsenden Jugend, die den Wohnsitz mit der älteren Generation nicht mehr teilt, unabänderlich ist", so ändert das nichts an den Grundsätzen, wie man kirchenrechtlichen Wohnsitz erwirbt oder verliert. Nach Can. 93 § 1 folgt der Minderjährige (also vor der Vollendung des 21. Lebensjahres) dem kirchenrechtlichen Wohnsitz desjenigen, dessen Gewalt er unterstellt ist, auch wenn der Minderjährige seinen Willen ändert. Erst mit vollendetem 21. Lebensjahre hat das Aufgeben des Rückkehrwillens einen Einfluß auf den kirchenrechtlichen Wohnsitz.

Wir sind uns mit Prof. Grentrup völlig einig bezüglich des Kampfes aller Vertriebenen im Westen, ob eingewurzelt oder nicht, um das verlorene Heimatland, aus dem wir mit Gewalt, wider jedes Recht, vertrieben wurden.

A. Kindermann

Neue Forschungen zur Kirchen- und Literaturgeschichte

1. Schlesische Kirchengeschichte. Wie alljährlich ist kürzlich ein neuer Band des „Archivs für schlesische Kirchengeschichte" erschienen. Dieser Band 14 im Umfang von 293 Seiten ist im Auftrage des „Instituts für ostdeutsche Kultur- u. Kirchengeschichte" herausgegeben von dem früheren Breslauer Erzbischöflichen Archivdirektor Prälat Dr. K. Engelbert, jetzt in Hildesheim, in dem dortigen Verlage von August Lax (Preis 6,75 DM). Gewidmet ist er dem Geistlichen Rat Prof. Hermann Hoffmann, „dem um die schlesische Kirchengeschichte hochverdienten Forscher und Förderer", der 1936 das „Archiv" ins Leben rief.

Die Reihe der Beiträge eröffnet der Aufsatz von Studienrat i. R. Dr. *Karl Eistert* (früher in Breslau, jetzt in Braunschweig) über den *Ritterorden der Tempelherren in Schlesien.* Gegenüber den vielfach noch verbreiteten Anschauungen über die schlesischen Templer kommt es dem Verfasser darauf an zu zeigen, daß in Schlesien nur eine einzige Ordensniederlassung bestanden hat, und zwar die Kommende Kleinöls Kr. Ohlau, die von der hl. Hedwig um das Jahr 1220 den Templern geschenkt worden war. Der Vorstoß der Templer nach Ostelbien steht im Zusammenhang mit der deutschen Ostkolonisation. Hierfür hatte der Orden ein Etappensystem ausgebildet. Als „Mutterhaus" für Kleinöls konnte Süpplingenburg bei Königslutter, die älteste Kommende in Niederdeutschland, ein Geschenk des Kaisers Lothar von Supplinburg an die Templer nachgewiesen werden. Mangels urkundlicher Unterlagen werden die Ortsnamen weitgehend zur Beweisführung herangezogen. Darnach war der südliche Teil des Kreises Ohlau um die ehemalige Wasserburg Olesnitz (Kleinöls) ein weites Waldgebiet mit höchstens zwei weilerartigen Slawendörfern. Dieses Gebiet begannen die Templer mit deutschen Dörfern zu besetzen, um die Kapitalien, die der Orden erworben hatte, gewinnbringend anzulegen. Teilweise setzten die Templer die Lokation selbst ins Werk und benannten die Dörfer nach ihrem eigenen Namen (Tempelfeld) oder nach der Schutzpatronin des Ordens, der Muttergottes, wie bei Marienau und Frauenhain („Unserer lieben Frauen Hain"), teils bedienten sie sich eines Mittelsmannes zwischen sich und den Siedlern, des sogen. Lokators, dessen Name aus den Ortsnamen unschwer abzulesen ist. Bei Hermsdorf war ein Mann namens Hermann Lokator, bei Günthersdorf ein Gunther, bei Bärzdorf ein Berthold. Teilweise gehörten diese Lokatoren Breslauer Patrizierfamilien an. Bankau verdankt seinen Namen der Familie Bank, Zindel dem gleichnamigen Patriziergeschlecht der schlesischen Hauptstadt. Da Berthold bei diesem Geschlecht Modename war, haben sie wohl auch Bärzdorf gegründet. Die Kommende Kleinöls bildet geradezu ein Musterbeispiel für die Kolonisation eines größeren Siedlungsgebietes durch die regelmäßige Aufteilung des zur Verfügung stehenden Raumes, die Wahl des spindelförmigen Angerdorfes als Siedlungsform und die Hufenzahl der Dörfer, die meist durch zehn teilbar ist. Die Kirchen waren in der Regel mit zwei Hufen Widmut ausgestattet. Nach Aufhebung des Templerordens im Jahre 1312 ging die Kommende in den Besitz der Johanniter (Malteser) und nach der Säkularisation (1810) als Dotation an den Feldmarschall Graf York von Wartenburg über.

Im folgenden Aufsatz behandelt Archivar *Ewald Walter* (früher in Breslau, jetzt in Köln) das Thema „Die Grabstätte Konrads, des Sohnes der hl. Hedwig, in Trebnitz und die angeblich als Krypta in die Klosterkirche einbezogene alte Peterskapelle daselbst". Wenn man außer den beiden schlesischen Quellen, die den Kapitelsaal des Klosters Trebnitz als Beisetzungsstelle angeben, auch die Hedwigslegende heranzieht, so ergibt sich, daß der Kapitelsaal des Klosters wohl als erste Grabstätte in Frage kommt, weil zur Zeit des Todes Konrads (†1213) das Kloster unvollendet war. Aber noch vor dem Tode der hl. Hedwig (†1243) erfolgte eine Umbettung in die Klosterkirche, die von Herzog Heinrich I. als Mausoleum für seine Familie bestimmt war. Wahrscheinlich wurde der Leichnam Konrads in den südlichen Querarm überführt. Auch die heutige Krypta der Klosterkirche scheidet als erste Grabstätte aus, desgleichen die Ansicht, daß die bereits vor der Gründung des Klosters bestehende Peterskapelle als Krypta in den Neubau der Abteikirche einbezogen wurde.

Der als guter Kenner der Geschichte des Neisser Bistumslandes bekannte Religionslehrer *August Müller* (jetzt in Eltville a. Rh.) gibt als Beitrag zur schlesischen Presbyterologie eine Liste der *Pfarrer von Neisse* aus Anlaß des 250. Todestages des Neisser Pfarrers Joh. Felix Pedewitz (†1705), der 1689 eine Geschichte der Pfarrei Neisse als Festschrift zur 500-Jahrfeier der Stadt Neisse schrieb. Der Verfasser stellt einleitend fest, daß das Patrozinium der Neisser Pfarrkirche, die dem hl. Jakobus dem Älteren geweiht ist, aus Olmütz durch Benediktinermissionare hierher übertragen worden ist. Während die ältesten Pfarrer der Jakobuskirche unbekannt bleiben, sind sie von etwa 1250 ab lückenlos feststellbar. Der erste bekannte Pfarrer Magister Wilhelm von Neisse wurde 1252 Bischof von Lebus. Der zweite Pfarrer Thomas gehörte dem Dynastengeschlecht der Grafen von Strehlen an, war zugleich Propst (Erzpriester) von Neisse und von 1270—92 Bischof von Breslau. Der 5. in der Reihe wurde 1285 ermordet. Viele Pfarrer sind ritterlicher Herkunft, mehrere entstammen Neisser Bürgerfamilien; dagegen war der spätere Bischof Sebastian Rostock (†1671) der Sohn eines Handwerkers aus Grottkau. Viele bekleideten zugleich ein Kanonikat am Dom in Breslau oder anderswo. Die Auswirkungen der Reformation zeigten sich darin, daß der Pfarrer Melchior Weinrich (1541—55) heiratete. Seit 1591 gehörte das Dorf Groß-Neundorf zur Neisser Pfarrei. Zur Erinnerung an die große Pest von 1632/33 erbaute Pfarrer Lachnit die Kreuz- und die Rochuskirche, 1688—92 entstand der prächtige Barockbau der Jesuitenkirche.

Wenig erfreulich ist die Hexenverfolgung in Neisse, allein 1651 wurden 42 Frauen als angebliche Hexen verbrannt. 1683 wurde die dreischiffige Johanneskirche in der Altstadt unter dem nichtigen Vorwande der Türkengefahr niedergerissen. Von den auf Pedewitz folgenden Pfarrern werden nur die Namen genannt.

Als Fortsetzung aus Band 13 bringen Hermann Hoffmann und der Herausgeber Kurt Engelbert die Aufzeichnungen des Breslauer Domherrn Stanislaus Sauer (†1535) über den Bischof Johannes Turzo (1506—20) als weiteren Beitrag zur Vorgeschichte der Reformation in Schlesien. Das Charakterbild des Bischof Turzo, der mehr Humanist und weltlicher Fürst war, schwankt in der Geschichte. Um ihm gerecht zu werden, muß man seine Herkunft und die Familienverhältnisse berücksichtigen. Ob die Familie deutscher oder ungarischer Herkunft war, ist umstritten. Des Bischofs Großvater Georg (†1460) auf Leutschau in der Zips, der sich nach seinem Stammsitz Herr von Bethlenfalva nannte, war schon am Fernhandel und an Geldgeschäften beteiligt. Das trifft noch mehr von seinem Sohn Johann, dem Vater des Bischofs, zu, der 1463 nach Krakau übersiedelte und später in der alten Kaiserstadt Goslar den brachliegenden Silber- und Kupferbergbau des Rammelsberges neu belebte. Er gilt als eine der bedeutendsten Erscheinungen der damaligen europäischen Wirtschaftsgeschichte, als einer der gebildetsten Männer seiner Zeit und als Kunstmäzen. So kam er bald in Geschäftsbeziehungen zu den anderen Vertretern des Frühkapitalismus, den Fuggern in Augsburg. Sein Sohn Georg Turzo heiratete 1494 eine Fugger und siedelte nach Augsburg über. Die überragende wirtschaftliche Stellung Johann Turzos erlaubte es ihm, zweien seiner Söhne die Bischofsstühle in Breslau und Olmütz zu verschaffen.

Johann Turzo jun., geb. 1464, bekleidete 1498 das Rektorat an der Universität in Krakau, wurde schon 1492 Domherr und vor 1500 Domdechant in Breslau, trat als päpstlicher Kollektor im Königreich Polen in Verbindung mit den Fuggern, wurde 1503 zum Koadjutor und 1506 zum Bischof von Breslau gewählt. Als solcher förderte er die Bruderschaften, die Priester und Laien zu sittlichem Lebenswandel anregen sollten, und die Pfarrschulen, und hielt mehrere Synoden. Andererseits erhob das Domkapitel gegen ihn Vorwürfe wegen der Veräußerung von Kirchengütern, wegen seines Umganges, wegen verbotenen Glücksspieles usw. Aber gegen sein sittliches Verhalten und etwaiges unkirchliches Leben wurden keine Vorwürfe laut. Gerühmt werden besonders seine humanistischen Interessen und sein Mäzenatentum. Obwohl uns von persönlichen Beziehungen des Bischofs Turzo zu Luther nichts bekannt ist, nannte ihn dieser den besten aller Bischöfe des Jahrhunderts. Dominikus Schleupner und Johannes Heß, die sich beide alsbald Luther anschlossen, und der Humanist Ursinus Velius waren zuvor Sekretäre bei Bischof Turzo gewesen.

Der nächste Aufsatz behandelt *„die Schlesische Kammer und die Reformation in Schlesien"* von *Dr. Elisabeth Zimmermann* und dem Herausgeber. Die Schlesische Kammer wurde neben der seit 1422 bestehenden Oberlandeshauptmannschaft durch Kaiser Ferdinand I. 1558 als Staatsbehörde mit einem sehr weiten Aufgabenkreis eingerichtet. Ihr erster Präsident war der bei Strehlen reich begüterte Friedrich von Redern (†1564), obwohl er Anhänger Schwenkfelds war. Sein Nachfolger wurde der Standesherr von Militsch-Trachenberg, Freiherr Wilhelm von Kurzbach (†1567), der Katholik war, und dann der lutherische Matthias von Logau, der Bruder des Bischofs Kaspar von Logau. Auch der Kammerrat Hans von Schaffgotsch gehörte zu den Anhängern Schwenckfelds, die Kammersekretäre Simon Haniwald und Daniel Preuß waren Lutheraner. So bahnte sich damals schon die Gleichstellung der beiden Religionsparteien an.

Der folgende Beitrag, Die katholische Restauration in den Fürstentümern Troppau und Jägerndorf von Pfarrer Josef Ryba setzt den Aufsatz in Band 5 (1940) des Archivs fort. Der Bischof von Olmütz Karl II. von Liechtenstein (1666—94) richtete 1667 in den beiden Fürstentümern die Jesuitenmission ein, um seine Untertanen zum katholischen Glauben zurückzuführen. Widerstand fand diese Mission auf den Gütern der meist lutherischen Adligen, die stark in den Landesämtern vertreten waren. Da aber die „neukorrigierte Landesordnung", die Fürstbischof Karl 1673 erließ, die Protestanten von den öffentlichen Ämtern ausschloß, wurden die letzten Reste des Widerstandes allmählich beseitigt. Nach 1711 erhielten die Protestanten beider Fürstentümer in der Gnadenkirche zu Teschen einen religiösen Mittelpunkt.

Der als guter Kenner der schlesischen Barockzeit bekannte *Dr. Gotthard Münch* (früher in Ohlau) behandelt *„Wahlstatt, Schlesiens barockes Ehrenmal"*. An der Stelle, wo 1241 Herzog Heinrich II. mit seinen Getreuen im Kampf gegen die Tataren fiel, stiftete seine Mutter, die hl. Hedwig, ein Gotteshaus und übergab es den Benediktinern von Opatowitz (Böhmen). In der Reformations-

zeit zog der Liegnitzer Herzog die Güter der Propstei ein und vergab sie an seine Günstlinge. Erst nach dem Heimfall der Herzogtümer an die Krone Böhmen bot sich 1703 dem Abt Othmar von Braunau die Gelegenheit, das alte Benediktinergut zurückzuerwerben. 1726 bereits stand das Kloster unter der Leitung des Baumeisters Kilian Ignatz Dientzenhofer im Rohbau fertig da, bis 1730 arbeitete Karl Joseph Hiernle die Statuen, den schönsten Schmuck, die Fresken, malte Cosmas Damian Asam (bis 1733). Die Säkularisation brachte 1810 die Aufhebung des Klosters, das eine Kadettenanstalt in seine Räume aufnahm, — ihr berühmtester Schüler ist Hindenburg — die Kirche blieb dem katholischen Kultus erhalten. Eine eingehende Beschreibung und Würdigung dieses schlesischen Ehrenmals bildet den Abschluß des Aufsatzes.

Prof. Hermann Hoffmann berichtet uns über den Lebensgang des *„Johann Nepomuk Köhler, des „letzten deutschen Jesuiten"*. 1750 zu Gostitz geboren, auf dem Jesuitengymnasium in Neisse vorgebildet, trat Köhler 1770 in die Gesellschaft Jesu ein. Nach Aufhebung dieses Ordens (in Schlesien erst 1776) wurde er Theologieprofessor an der Universität in Breslau, wo der Orden als „Königliches Schulen-Institut" bis 1801 weiter lebte. 1811 nach der Trennung des Matthiasgymnasiums von der Universität wurde er zugleich der erste „Rektor" des Gymnasiums. 1830 schied er von seinem akademischen und von seinem Schulamt und wurde residierender Domherr an der Kathedrale, bis ihn 1836 der Tod heimrief.

Unter den *„Mittelalterlichen Hedwigs-Erinnerungen"* führt *Dr. Joseph Gottschalk* (jetzt in Fulda) zunächst ein Hedwigsglas aus Bergkristall an, das sich in der Schatzkammer des berühmten Wallfahrtsortes Loreto befand, jetzt aber wohl verloren ist, sodann ein Hedwigsbild von 1445/46, jetzt im Pfarrhaus zu Erfurt, und schließlich sechs Bilderzyklen über das Hedwigsleben aus der Zeit von 1353—1504. Davon ist am bedeutendsten die Schlackenwerther Handschrift von 1353 mit 61 kolorierten Federzeichnungen, auf der alle anderen aufbauen; so die acht Fresken der Barbarakirche zu Breslau (um 1420), die Bernhardintafel in der Bernhardinkirche in Breslau mit 32 Gemälden (um 1430), die Freytagsche Handschrift von 1451 mit 60 schraffierten Federzeichnungen (bekannt nach dem Abschreiber Peter Freytag in Breslau), die als Vorlage für den Baumgartendruck von 1504 mit 66 Holzschnitten diente, und eine nichtschlesische Handschrift. Nur von wenigen deutschen Heiligen ist das Leben durch ähnlich viele und umfangreiche Bilderzyklen festgehalten worden.

Der letzte Aufsatz von *Dr. med. Walter Roesch* (früher in Schmiedeberg i. Rsgb.) enthält *„Beiträge zur Kirchengeschichte von Altreichenau Kr. Waldenburg/Schles."* Über die älteste Geschichte dieses Dorfes und das benachbarte Quolsdorf berichtet das Heinrichauer Gründungsbuch. Bei der Gründung des Klosters Heinrichau durch Herzog Heinrich I. schenkte sein Notar Nikolaus i. J. 1228 dem Kloster 100 große Hufen bei Reichenau, wozu der Herzog noch 50 Hufen Wald in Quolsdorf hinzufügte. Beide Orte lagen an dem großen Bannwald der Preseka (deutsch der „Hag", lateinisch indago-Hain, Hagen). Die Kirche der ältesten Siedlung wurde dem hl. Nikolaus geweiht, dem Namenspatron des Notars Nikolaus. Im Grenzwald wurde weiter westlich vor 1263 Neureichenau angelegt. Bei der Gründung des Zisterzienserklosters Grüssau durch Herzog Bolko I. i. J. 1292 kamen Reichenau und Quolsdorf mit dem großen Waldgebiet an diese neue Stiftung. Die neue Pfarrkirche wurde bei Anlegung der deutschen Waldhufendörfer in der Mitte zwischen Neureichenau und Quolsdorf erbaut. Ihre Ausstattung war sehr reich, außer mehr als $1\frac{1}{2}$ Hufen Widmut und ansehnlichen Naturalbezügen besaß sie 1326 auch einen Zins von 50 Bienenstöcken. Pfarrer waren in späterer Zeit Grüssauer Mönche, darunter mehrere spätere Äbte. Einer wurde im 30jährigen Kriege von den Schweden zu Tode mißhandelt. Unter der Regierungszeit des tatkräftigen Abtes Bernhard Rosa (1660—96) begann für das Klosterdorf ein neuer Aufstieg. Die Pfarrkirche wurde im Barockstil neu erbaut. 1703 entstanden die schloßähnlichen Dominialgebäude, 1736 wurde auf dem der Pfarrkirche gegenüberliegenden Berge die St. Annakapelle errichtet. In der preußischen Zeit folgte der Bau eines evangelischen Gotteshauses. Mit der Säkularisation (1810) endete die Grüssauer Stiftsherrschaft. Der damalige Pfarrer mußte das Ordensgewand ablegen, blieb aber weiter im Amt. Die baufällige Nikolauskirche verfiel.

Von den folgenden „Kleinen Beiträgen" seien erwähnt der „Panegyrikus des Mainzer Jesuitenkollegs auf den Kurfürst Franz Ludwig bei seiner Besitznahme von Kurmainz am 6. 4. 1729", ein Meisterstück der Rhetorik. Ferner „Persönliche Erinnerungen an Kardinal Bertram" von Dr. Johannes Allendorf. Den „Schlesischen Katholizismus im Spiegel zeitgenössischer polnischer Darstellung" behandelt Winfried Neisner an Hand des von dem Polen Aleksander Rogalski verfaßten Buches „Die katholische Kirche in Schlesien, Studien zur Geschichte der Diözese Breslau". Dieses Werk Rogalskis ist nicht geschichtlicher, sondern nationalpolitischer Natur, geschrieben vom chauvinistischen Standpunkt aus. Die Begründung der angeblichen polnischen Ansprüche auf die deutschen Ostgebiete spielt die entscheidende Rolle. Der Verfasser sucht die Ergebnisse der Vertreibung als für die katholische Kirche günstig darzustellen. Denn an die Stelle des „dekadenten deutschen Katholizismus" trat der „glaubensstarke polnische Volksteil"! Mit dem Hinweis auf diese guten Folgen sucht er die beunruhigten Gewissen zu beschwichtigen und damit die Vertreibung der Deutschen zu rechtfertigen.

Den Abschluß des Bandes 14 bilden 21 Besprechungen, die zeigen, wie intensiv trotz der Vertreibung und trotz der schwierigen Beschaffung des Quellenmaterials über unsere alte Heimat gearbeitet wird, und die jedem Heimatfreund, der sich auf dem laufenden halten will, sehr willkommen sind. *Dr. Karl Eistert*

2. P. Jakob Spanmüller — Pontanus SJ. aus Brüx (1542—1626). Eine Biographie des gelehrten Jesuiten, der in Brüx in Nordwestböhmen geboren wurde, und gleichermaßen als Lehrer wie als Fachschriftsteller und Dichter hervorragte, liegt jetzt aus der Feder von P. Dr. *Anton Stahl* S. J. vor. Pontanus hat nach seinen Studien in Prag, Ingolstadt und Dillingen fast 40 Jahre lang als Lehrer der lateinischen Sprache in Augsburg gewirkt. Es ist keine Übertreibung, wenn einmal behauptet wurde, daß nach seinen Lehrbüchern im 17. und 18. Jahrhundert halb Europa Latein gelernt hat. Neben seinem weit verbreiteten und immer wieder aufgelegten vierbändigen Lesebuch *(Progymnasmata Latinitatis)* erlangten seine Vergil- und Ovid-Kommentare Berühmtheit. Pontanus ist der erste, der im deutschen Sprachgebiet das Drama in den Dienst des Latein-Unterrichts stellte. Seine Poetik, die ein tieferes Verständnis für die Werke der Dichtkunst wecken und auch zu eigenem dichterischen Schaffen anregen sollte, behandelt besonders sorgfältig das Drama. Die drei lateinischen Dramen, die Pontanus verfaßt hat, waren als Schuldramen gedacht, deren Aufgabe es sein sollte, die Schüler im öffentlichen Auftreten und freien Sprechen zu üben. Als einer der ersten deutschen Jesuiten hat Pontanus auch lyrische Gedichte geistlichen und weltlichen Inhalts veröffentlicht. Schließlich erschien eine große Zahl von Übersetzungen aus der griechischen Literatur ins Lateinische, die seinen Ruf als „Wunder der Gelehrsamkeit" gegründet haben. Es ist einem glücklichen Zufall zuzuschreiben, daß P. Dr. *A. Stahl*, der frühere Direktor des Ordensgymnasiums in Mariaschein (Böhmen), später des Gymnasiums in Wien-Kalksburg, sein auf langjährige Vorarbeiten zurückgehendes Manuskript retten und damit für seine Arbeit auch heute uns nicht mehr zugängliche Quellen heranziehen konnte. Die Biographie von *P. Jakob Spanmüller — Pontanus S. J., ein hervorragender Humanist und Schulmann um die Wende des 16. Jahrhunderts* ist im *Jahresbericht des Privat-Gymnasiums und — Realgymnasiums Kalksburg — Wien XXIII* veröffentlicht; bis zum Tod des Verfassers (†17. 3. 1956) sind drei Fortsetzungen erschienen, *Jahresbericht* 1952/53, 1953/54 und 1954/55), die den äußeren Lebenslauf des Pontanus, sein vierbändiges Lesebuch und sein Werk als Dramatiker darstellen.

H. Slapnicka

Besprechungen

Georg Schreiber, **Deutschland und Österreich. Deutsche Begegnungen mit Österreichs Wissenschaft und Kultur. Erinnerungen aus den letzten Jahrzehnten.** Böhlau-Verlag, Köln/Graz 1956, 192 S.

Der heute 75jährige Gelehrte, dessen geistiges Sein und Wirken einmal treffend als „zwischen Politik und Wissenschaft" stehend gekennzeichnet wurde (J. P. Steffes in *Hist. Jahrbuch* 72, 1953, S. XVII ff.), bietet seine Lebenserinnerungen nicht in chronologischer Geschlossenheit, sondern, nach Arbeitsgebieten aufgegliedert, in thematisch getrennten Veröffentlichungen dar. Die vorliegende ist seinen Österreichbeziehungen gewidmet. Wir erfahren darin Wissenschafts- und Kulturgeschichte aus den letzten Jahrzehnten nach der Seite der Probleme, der Organisation und der Persönlichkeiten. Der erfolgreiche, vielseitige Gelehrte (Historiker des Rechts, der Liturgie, Caritas und Frömmigkeit) war nach dem ersten Weltkrieg auch einer der vielseitigsten und angesehensten Parlamentarier des Deutschen Reichstages gewesen. Als Berichterstatter des Reichsetats war er mit Erfolg um die Subvention der *„Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft"* und der von ihm selbst angeregten *Österreichisch-Deutschen Wissenschaftshilfe* bemüht. Im größeren Rahmen der reichsdeutschen Kulturpolitik im Ausland und der volksdeutschen Arbeit, aber auch der Hilfe des deutschen Katholizismus für das *katholische* Auslandsdeutschtum, ist sein Buchbericht zu würdigen. Dabei gehörte Schreiber zu jenen Kreisen des reichsdeutschen Katholizismus, in denen gemeinsame Überlieferungen des alten Reiches noch lebendiger und verpflichtender Besitz waren. Sie wußten sich Österreich gegenüber nicht nur als Gebende, ihr Großdeutschtum war von taktvoller Zurückhaltung. Gleichzeitig war ihnen der Weg nach Österreich von der Not der deutschen Isolierung nach dem ersten Weltkrieg gewiesen. „Mehr als einer von uns hatte überdies gewünscht, daß dem keineswegs geschlossenen deutschen Katholizismus donauwärts neue Aspekte und Aufgaben geboten würden, daß zum anderen die gegen ihn in Österreich bestehende Opposition zurückgedrängt würde." Österreich, seiner historischen Schule von Rang und seinen Geschichtsquellen trat Georg Schreiber bereits durch seinen Berliner Lehrer, den Kärntner Michael *Tangl* näher. Von Tangl erhielt er das Thema zu seiner nachmals so bekannt gewordenen Dissertation *Kurie und Kloster im 12. Jahrhundert*. Schreiber berichtet, wie österreichische Einrichtungen in maßgeblichen deutschen

Kreisen als Vorbilder geschätzt wurden: so das Institut f. öst. Geschichtsforschung (wo P. Kehr seine letzte methodische Ausrüstung sich holte!), das Öst. Historische Institut in Rom und die Wiener Konsularakademie. Für G. Schreiber erwies sich Österreich vor allem unter dem religiös-volkskundlichen Gesichtspunkt als besonders ergiebig. Als Kulturpolitiker und Wissenschaftsorganisator sucht er den Zusammenhang mit älteren Verbindungslinien zwischen Deutschland und Österreich. Eine Fülle eigener persönlicher Begegnungen und Beziehungen zu Vertretern aus Wissenschaft, Politik und Kirche, zieht an unserem Auge vorüber.

Der deutschen Volksgruppen- und europäischen Minderheitenschutzbewegung war Schreiber auf dem ehemaligen Boden Altösterreichs nähergetreten. Dabei erschien ihm vor allem für Wien (mehr als für Berlin) die Aufgabe vorgezeichnet, das kulturelle Zentrum der deutschen Volksgruppen zu sein. Seine eigenen Vortragsreisen im Banat leiteten die von ihm mitbegründeten deutschen Hochschulwochen im Ausland (Österreich, Baltikum) ein. Schreibers Beziehungen zu den allgemeinen Hilfsverbänden für das Deutschtum im Ausland (Deutsches Auslandsinstitut, Reichsverband f. d. kath. Auslandsdeutschtum u. a.) kamen auch den Gründungen des *Deutschen Instituts für Auslandskunde*, des *Deutschen Studentenheimes* u. der *Deutschen Burse* in Münster zugute. Unter den deutschen Volksgruppen bestand ebenfalls der Wunsch, die Isolierung auf geistigem Gebiet zu überwinden. So kam es zu einer besonderen Zusammenarbeit G. Schreibers mit dem Kreis junger Sudetendeutscher um Eduard Winter (Prag). Dieser eröffnete die von Schreiber geleitete Reihe *Deutschtum und Ausland* durch die Herausgabe des Bändchens *Die Deutschen in der Slowakei* (Münster 1926), das im Erscheinungsjahr drei Auflagen erlebte. Mitarbeiter dieser Veröffentlichung bzw. Mitglieder des genannten Kreises traten später in der genannten Reihe noch eigens hervor, so H. Schmid (Heft 46: *Sprachinseln und Volkstumsentwicklung*, Münster 1931), J. Hanika (Heft 53: *Ostmitteldeutsch-bairische Volkstumsmischung im westkarp. Bergbaugebiet*, Münster 1933), während E. Lemberg und E. Franzis als Assistenten an Schreibers Institut in Münster wirkten und neben E. Winter Beiträge für die angesehene Festschrift zum 50. Geburtstag des Förderers lieferten (Konen und Steffes, *Volkstum und Kulturpolitik*, Münster 1932). Der Oberschlesier W. Kuhn gehört in diesen Zusammenhang (Heft 26/27: *Die jungen deutschen Sprachinseln in Galizien*, Münster 1930). Die kirchliche und nationale Problematik des Sudetenraums klärte sich dem Verfasser noch durch Besuche und persönliche Begegnungen mit Prof. A. Naegle, K. Hilgenreiner, Herzog Beaufort, Abt Helmer. Bei den Bodenseekonferenzen der zwanziger Jahre, wo christliche Parlamentarier Völkerrechtsfragen erörterten, stand auch das tschechoslowakische Thema auf der Tagesordnung. Eine überaus bemerkenswerte Tatsache verdanken wir einer Mitteilung Schreibers, die wir hier wörtlich wiedergeben wollen: „Der Steiermärker Kardinal Andreas Frühwirth (†1933) unterbreitete mir in Rom seine Sorgen in Sachen der europäischen Minderheiten. Ich besuchte ihn Mitte der 1920er Jahre zusammen mit Oberregierungsrat Meyer-Rodehüser, dem späteren Vatikanreferenten und Vortragenden Legationsrat im Berliner Auswärtigen Amt. ... Kardinal Frühwirth sprach eingehend über seine Bemühungen in Sachen Südtirols, denen schon einiges Gewicht zukam. Die Eminenz machte mich auf die Schrift des Prager Weihbischofs Wenzel *Frind* aufmerksam: *Das sprachliche und sprachlich-nationale Recht in polyglotten Staaten, vom sittlichen Standpunkt aus beleuchtet*. Ich kannte diese bereits 1899 in Wien erschienene Untersuchung noch nicht. Der Kardinal versicherte, daß diese Abhandlung auch am Tiber eine steigende Bedeutung gewinne."

Mit sichtlichem Interesse verweilt Schreiber bei den starken Verbindungslinien, die *Schlesien* an Österreich und die Länder der böhmischen Krone knüpften. Der bis zuletzt bestandenen kirchlichen Verklammerung durch das Breslauer Fürstbistum (Johannesberg, Weidenau) und die Diözesen von Prag (Glatz) und Olmütz war Schreiber auch durch seine persönlichen Beziehungen zu den beiden letzten Breslauer Oberhirten (Kopp, Bertram) und zu namhaften Gelehrten und Persönlichkeiten (Joh. Steinmann, F. X. Seppelt, A. Franz) näher getreten. In der das historische Zueinander illustrierenden Reihe vermissen wir allerdings die Namen des Kanzlers Karl IV, Johann von Neumarkt, und des ersten Prager Erzbischofs, Ernst von Pardubitz, der in Glatz aufgewachsen war, dort auch begraben ist und als Seliger bis heute verehrt wird. Als überaus bedeutsame Einzelheit in diesem Zusammenhang wäre auch die Tatsache zu erwähnen gewesen, daß der gemeinsame Hirtenbrief des österreichischen Episkopates nach dem Umbruch des Jahres 1848 vom Breslauer Bischof und Kardinal Melchior von Diepenbrock entworfen wurde. Zum Ganzen möchten wir noch ergänzend nachtragen: der St. Veitskult kam bereits durch die Sachsenkaiser nach Böhmen (Veitsrotunde des hl. Wenzel!); spanische Sakralmotive in Böhmen-Mähren: „Prager Jesulein" und dessen Rückwanderung in die iberische Welt, Montserrat-Bild in Prag-Emaus und Sitzgras (Mähren); ferner für das 19. Jhdt.: der großdeutsche Südtiroler Beda Weber als Stadtpfarrer am Frankfurter Dom, Die „Haider Thesen" (Haid in Westböhmen) der kath. Sozialreformer (Fürst Karl Löwenstein, Vogelsang, A. M. Weiß O.P. u. a.) im Jahre 1883.

Schreibers Österreicherinnerungen sind ein überaus anregungsvoller Beitrag zu den Bemühungen, die vielgestaltigen deutschen Überlieferungen zu umfassen und ihren Beziehungen zum Gesamt der europäischen Kulturmotive, -träger und -wege nachzugehen.

A. H.

H. Ullmann, **Pioniere Europas. Die volksdeutsche Bewegung und ihre Lehren**, München 1956 (Arbeitsstelle für Heimatvertriebene/Süd), 66 S., DM 1,50.

Es ist nicht leicht, die schwierige Problematik und die mannigfachen Akzente des in konzentrierter Darstellung behandelten Geschehens in einer kurzen Besprechung wiederzugeben. Ausgangspunkt ist die Tatsache des recht fragwürdigen Geschichtsbewußtseins des national-liberalen deutschen Bürgertums in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts: der Irrtum, daß ein moderner deutscher nationaler Machtstaat westeuropäischer Prägung gleichzeitig die Erfüllung des mittelalterlichen Reichsgedankens bedeuten würde. Unter dem Einfluß der Ereignisse von 1870/71 und der kleindeutschen Geschichtsschreibung glaubte man diese in Bismarcks Reichsgründung gefunden zu haben (Bismarck selbst wußte um das Problematische seiner Schöpfung, daher sein Wunsch, das Bündnis mit Österreich in den Verfassungen beider Partner zu verankern). Die Folge war, daß die außerhalb des Bismarckreiches lebenden Deutschen, vor allem im Donauraum, aus dem Bewußtsein der „Reichsdeutschen" immer mehr verdrängt wurden. Gerade unter jenen aber lebte noch das Wissen um das alte Reichsvolk und seine Traditionen weiter. Nun wurden sie unter gleichzeitiger Verkennung des Wertes der mittelalterlichen Ostsiedlung zu „Auslandsdeutschen", welche Bezeichnung sie in eine Linie mit den erst jüngst nach Übersee ausgewanderten Deutschen stellte. So konnten sie auch Gegenstand der „Betreuung" werden. Die Deutschen Österreichs wiederum, seit 1866/71 des Zusammenhanges mit dem Gesamtvolk beraubt, sahen sich gegenüber den politisch und kulturell erwachenden Nationalitäten der Donaumonarchie immer mehr in die Rolle einer Minderheit verwiesen. Staatsbejahung und nationale Selbsterhaltung zu vereinen wurde keine leichte Aufgabe. „Die Deutsch-Österreicher haben die Tragik ihrer Lage selbst erst allmählich verstanden und sind ihr deshalb meistens nur zögernd und ohne Entschlossenheit begegnet." Frühzeitig entwickelten jedoch gerade Österreicher (Grillparzer, Stifter, Hoffmannsthal) ein Gefühl für die gefährdeten Werte Europas, „die in dem vom wirtschaftlichen Fortschritt berauschten deutschen Reich der Gründerzeit in Vergessenheit gerieten." Reformbewegungen, die um 1880 im Bismarckreich als Protest gegen die Herrschaft von Scheinwerten auftraten, waren von Kräften völkischer Selbstbesinnung und kultureller Selbsthilfe in Österreich (aber auch im Baltikum) mitangeregt worden (Deutscher Schulverein u. a.). Um diese Zeit empfand man auch, daß das Auseinanderleben der Deutschen von beiden Seiten her überwunden werden müsse. Doch standen die Bemühungen hier wie dort unter keinem guten Stern. Während von österreichischer Seite die alldeutsche Bewegung Georg von Schönerers auf den Anschluß und damit auf die Auflösung Österreichs (gegen den Willen Bismarcks!) zielte, spielten bei dem 1891 auf reichsdeutscher Seite gegründeten „Alldeutschen Verband" machtpolitische Interessen eine nicht unwesentliche Rolle. (Tendenzen dieser Art, zusammen mit unbedachten Äußerungen Wilhelms II. boten der im Westen seit 1907 sich regenden antideutschen Propaganda willkommenen Vorwand.) Die Auslandsdeutschen erschienen in diesem Konzept als Werkzeuge national-imperialer Zielsetzung (vgl. auch A. Kruck, *Geschichte des alldeutschen Verbandes 1890—1939*. [Veröffentlichungen des Instituts f. europ. Geschichte Mainz, 3.] Wiesbaden 1954). Der Nationalsozialismus wird sich dieses Gedankens in vollem Umfang bedienen. Dagegen ging der 1909 gegründete „Verein für das Deutschtum im Ausland (VDA)" von unpolitischen Voraussetzungen aus. Versuche, auch ihn der alldeutschen Ideologie dienstbar zu machen, fehlten weder von außen noch von innen, doch bereitete sich während des ersten Weltkrieges immer mehr die Einstellung vor, den Interessen und den eigenen Lebensgesetzen der Volksgruppen zu dienen. Nach dem Zusammenbruch des Bismarckstaates wurde das Vorbild volklicher Selbsthilfebestrebungen der Donaumonarchie auch im Binnendeutschtum aktuell. In der Not jener Jahre trat das Volk neben bzw. ohne den Staat als politisch handelnder Faktor hervor (Volksabstimmungen, Ruhrkampf). Offenbar wurde auch im staatlichen Umbruch die religiös-kirchliche Existenzgrundlage der deutschen Volksgruppen. Der Kontakt mit diesen organischen Gebilden (herbeigeführt z. B. durch die Jugendbewegung) ließ das Fragwürdige des bisherigen Etatismus und nationalstaatlichen Zentralismus erkennen. Das Verständnis für *geistigen* Volkszusammenhang und nationale *Kultur*autonomie, unbeschadet neuer politischer Grenzziehungen, wies auf Gestaltungsmöglichkeiten jenseits des Nationalstaatsgedankens des 19. Jahrhunderts hin. Nicht nur auf deutscher, sondern auch auf europäischer Ebene. Darin liegt der positive Sinn der nun einsetzenden Autonomiebewegung der Volksgruppen, in der sich Deutsche wie Nichtdeutsche zu gemeinsamem Rechtskampf fanden („Verband der Deutschen Volksgruppen", „Verband der Minderheiten in Europa"). Die „Minderheitenschutzverträge", die den neuerstandenen Staatsgebilden Mitteleuropas durch die Pariser Friedensverträge auferlegt waren, bildeten dafür eine internationale Grundlage. Die Arbeit der „Minderheiten" zielte auf eine Anerkennung des Volks*gruppen*rechtes ab. War diesen Anstrengungen ein nennenswerter praktischer Erfolg infolge des Widerstandes der sich als Nationalstaaten gerierenden österreichischen Nachfolgestaaten (Benesch!) versagt, so ist doch das Bewußtsein für die Bedeutung dieses Anliegens in Europa gestärkt worden. Der Verfasser verschweigt nicht, welche Schwierigkeiten auf Seiten der deutschen Volksgruppen selbst lagen: der Nationalstaatsgedanke hatte vielfach

auch bei ihnen Wurzel gefaßt — doch waren die Slawen Österreichs darin vorangegangen — und der volksdeutsche Gedanke konnte leicht auch als großdeutscher umgedeutet werden. Dies und vor allem die mangelnde Bereitschaft der Mehrheitsvölker, echte Gruppenautonomie zu gewähren, schufen jenes „Gefälle zum Reich", das bei der bolschewistischen Gefahr im Osten und der machtpolitischen Erstarkung Deutschlands noch gestärkt wurde. Eine Situation von tiefer Tragik war gegeben. Der Nationalsozialismus, der die deutschen Volksgruppen seiner Lebensraumpolitik dienstbar machte, konnte an Voraussetzungen solcher Art anknüpfen. Die Gegenkräfte waren infolge allgemeiner Säkularisation des Geistes zu schwach. So kam es zu den Ereignissen der Jahre 1938/39. Die Einsicht, als Menschen und Volksgruppen mißbraucht worden zu sein, kam zu spät. Seit 1935 waren die deutschen Volksgruppenorganisationen im Ausland vom Nationalsozialismus gleichgeschaltet und am Ende der SS („Volksdeutsche Mittelstelle") unterstellt worden. NS-Umsiedlung und die Vertreibung nach 1945 sind nicht nur in ihrer Wirkung verbunden.

Die Zusammenfassung des Autors gipfelt in der Frage: Was bleibt von dem mißbrauchten Ideengut an dauernden Werten? Nach der bereits vorher betonten Feststellung, daß der volksdeutsche Gedanke zwischen 1918 und 1933 nicht genügend Zeit hatte, zur völligen Klarheit auszureifen, wäre eine Gesamtanschauung vom deutschen Volke zu entwickeln, in der seine Teile im „gleichen geschichtlichen Rang, nur abgestuft nach Traditionstiefe und Bedeutsamkeit ihrer Geschichte" zu sehen seien. Vom großdeutschen Gedanken, der eine Übertragung westlichen nationalstaatlichen Denkens darstellt, ist diese reinlich zu trennen. Ignaz Seipel hatte hierin bereits richtig gesehen. Der weitere Ausbau der in der Minderheitenschutzbewegung gewonnenen Ansätze wird für eine Neuordnung Europas, für dessen Mitte die Untragbarkeit des Nationalstaatsgedankens als Ordnungsprinzips immer mehr erkannt wird, fruchtbar gemacht werden müssen. Der Verfasser ist der Überzeugung, daß — wie in der Geschichte, so auch in Zukunft — das Volk nicht nur durch den Staat politisch handelnd auftreten wird. Des Verfassers Forderung nach Erarbeitung eines neuen Geschichtsbildes, sein Wissen um die verhängnisvolle Rolle des vom romantischen Idealismus mythisierten herderschen Volksbegriffs, sein Wissen endlich um die Masse als ein „Volk ohne Gott" lassen erkennen, daß er das Volk mehr auf seine *kulturelle* Bestimmung, als auf seine naturhafte Komponente hin ansprechen möchte.

Der Verfasser (geb. 1884 in Teplitz Schönau), selbst an führender Stelle der volksdeutschen Arbeit mitbeteiligt gewesen, konnte für eine gute Wegstrecke des Vergangenen seine persönlichen Erfahrungen verwerten. Seine kritische Prüfung verdient hohe Glaubwürdigkeit und ist als ein das Verständnis der jüngeren mitteleuropäischen und südostdeutschen Vergangenheit und Tragödie überaus fördernder Beitrag zu empfehlen. A. H.

Herausgeber: Priesterreferat, (16) Königstein/Ts. – Schriftltg.: Dr. Augustinus K. Huber O.Praem., Königstein/Ts.
Druckerei der Pallottiner, Limburg/Lahn